D'ACQUISTO E LA FILOSOFIA DELLA CREAZIONE IN SICILIA PER VINCENZO DI...

Vincenzo Di Giovanni



D'ACQUISTO

E

LA FILOSOFIA DELLA CREAZIONE

IN SICILIA

PER VINCENZIO DI GIOVANNI



FIRENZE
COI TIPI DI M. CELLINI E C.
ALLA GALILEIANA
—
1868

D'ACQUISTO

E LA FILOSOFIA DELLA CREAZIONE IN SICILIA

NELLA PRIMA METÀ DEL SECOLO XIX *

Fra' nomi più illustri onde si è pregiata questa Società, va certamente quello di monsignor Benedetto D'Acquisto, arcivescovo di Monreale. Nè la lode di sì onorando nome partiva da potenza, da lustro di natali o da fortunata copia di averi; ma acquistata cogli studi e nella povertà di umile frate, era più cara a tutti; e fece essa viemaggiormente rispettabile il pallio vescovile, come il carico di presidente della Commissione di studj dell'Isola: dignità alle quali il D'Acquisto si vide levato da professore dell'Università palermitana e da presidente dell'Accademia di scienze e lettere di questa città. Parlando adunque innanzi a voi, o Signori, dell'egregio socio che non è più tra' vivi, anzichè a una semplice commemorazione io dovrò fermarmi sopra tutto alle opere che l'illustre filosofo ci lasciò, e alla parte che esse tengono nella storia contemporanea della scienza: onde dirò un poco della vita del nostro socio, ma sarò più lungo discorrendo delle sue opere.

* Lettura fatta alla Nuova Società di Storia per la Sicilia in Palermo nella tornata del 24 Novembre 1867.

I

Nascita, educazione, dignità, onori, opere e morte di Benedetto D'Acquisto.

Nel secolo XVI la piccola Monreale dava alla Sicilia in Antonio Veneziano, tanto egregio poeta da essere invidiato dal Cervantes e desiderato di conoscerlo di presenza dal Tasso (1), poi un mezzo secolo dopo vi sortiva i natali Pietro Novelli, il più eccellente pittore che possiamo vantare dopo la scuola messinese degli Antonelli e la palermitana del Crescenzio e dell'Anemolo; e indi intorno alla metà del secolo XVIII quella città diveniva sede di una scuola filosofica, il cui fondatore era un giovane prete, Vincenzo Miceli. L'arte e la scienza nacquero sotto quelle sublimi arcate della normanna cattedrale può dirsi compiute; conciossiachè, se il Veneziano fu detto il Petrarca siculo, nel Novelli e nel Miceli ebbe Monreale chi capiscuola, di cui l'uno diè nome e fama alla scuola di pittura, detta fra noi del Monrealese, l'altro fu autore di uno sistema, e maestro di una scuola che oramai han preso lor posto nella storia della scienza, con tanto maggiore onore quanto furono superiori agli studî e ai sistemi di filosofia che correvano in quel tempo. Notai altrove, o Signori, che il Miceli nasceva a continuare le ardite e originali speculazioni dell'Italia meridionale, poco prima che morisse in Napoli il Vico, e così non erano scorsi dieci anni dalla morte del Miceli, che già nel 4.° di Febbraio del 1790 vedeva la luce nella stessa Monreale, da povera famiglia popolana, Benedetto D'Acquisto (2). Lontano dagli

(1) Ved. il nostro libro *Il Miceli, ovvero L'Apologia del sistema, Nuovi Dialoghi seguiti da scritture inedite di* V. Miceli, Palermo, 1865, pag. 303, Schiar. XVIII.

(2) Al battesimo portò il nome di Raffaele

agi e da quella educazione che è propria delle benestanti e culte famiglie, i primi anni di fanciullezza furono passati nella oscurità della casetta paterna, senza che alcuno si avvedesse come in quel povero fanciullo era nascosta tanta virtù d'ingegno, che doveva un giorno risplendere luminosissima fra' suoi coetanei. Volle intanto fortuna che il fanciullo addimostrasse sin dalla tenera età qualche inclinazione allo studio, sì che fu messo alle scuole del Seminario, e l'ebbe in sua cura un pietoso prete che pensò per più anni a provvederlo di tutto, acciò potesse seguire gli studi di lettere, in quel tempo floridissimi in Monreale fatta scuola di tutta Sicilia Compiuti i quali, non avendo tanto di patrimonio da poter essere prete secolare, il giovinetto D'Acquisto elesse di entrare in un ordine monastico, e fu nel 1806 ricevuto novizio nel convento de' frati Minori riformati di Palermo Quivi, osservantissimo della regola francescana, bell'esempio di virtù morali e religiose ai suoi compagni, fornì gli studi superiori di filosofia e teologia, e tanto in questi avanzossi che ne fu maestro nell'Ordine per dodici anni, ed ebbe poi laurea dalla R. Università in ambo le leggi. Così ricco di studi vigorosissimi, quando nel 1833 fu chiamato un concorso a titoli di opere per la cattedra di filosofia nell'Università, col Mancino e il Tedeschi, anche il nostro che in quel tempo leggeva filosofia nel collegio di San Rocco, si presentò alla prova co' due primi volumi, a quel fine pubblicati, de' suoi *Elementi di filosofia fondamentale*. Ma l'eletto alla cattedra fu il Mancino; e allora il D'Acquisto, nella cui opera si vide da tutti quanta forza di mente e abito di meditazione fosse nel suo autore, veniva chiamato all'insegnamento di filosofia nel seminario arcivescovile, tenuto innanzi dal Mancino che già entrava nel novello ufficio di professore all'Università. Se non che, nel 1844 si dovette poi provvedere all'altra cattedra di filosofia morale e diritto naturale, e in questo concorso la vinse il nostro con una *Memoria estemporanea sul diritto e dovere del nostro perfezionamento* (Palermo 1844), alla quale fece indi seguire a pochi anni come a testo del suo insegnamento,

dopo un *Discorso preliminare alle lezioni di etica* (1844), il *Corso di filosofia morale* (1851) e il *Corso di filosofia del Diritto* (1852). L'Università palermitana era fiorentissima io quei tempi di numerosa scolaresca; e tutti ricordiamo con quanto attenzione era ascoltato da folla oggi incredibile di studenti l'onorando professore, in cui la non fiorita parola, così come la poco culta locuzione de' libri, era scusata dalla forza dell'argomentare e dalla profondità della dottrina.

A testimonianza della quale basterebbe l'opera che il D'Acquisto, dopo quindici anni che aveva dato fuori, oltre gli Elementi di filosofia fondamentale, il *Saggio sulla Legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo* (1837), pubblicava col titolo di *Sistema della scienza universale* (1850). E questo libro nacque, siccome più volte ebbi a sentire dalla bocca stessa dell'autore, ed ora è noto per le lettere del Cousin al Mancino già pubblicate (1), da gl'impulsi del Cousin perchè il D'Acquisto si fosse dato il carico di pubblicare e correggere lo *Specimen scientificum* del suo concittadino Vincenzo Miceli. Volle il nostro, diceva mi, mettersi con impegno all'opera, e a tal uopo si ridusse per alcuni mesi del 1848 nel vicino mo solitario convento di Santa Maria di Gesù a piè di monte Grifone; nel qual ritiro si rivolse a meditare il sistema miceliano con quanto maggiore studio si poteva. Ma riguardato il sistema da tutti i lati, s'avvide che non era da toccarlo mano estranea, e che

(1) « J'ai été bien frappé de ce que vous dites dans le II volume « des *Elements* de la doctrine de votre compatriote Vincenzo Miceli. « Pourquoi ne publiez-vous pas l'ouvrage inédit dont vous cites la « proposition fondamentale avec une introduction ou l'on prémunisse « la jèunesse contre les erreurs mêlées aux grandes verites que pouisse « avoir counu et exposées cet homme remarquable? Ce serait là un « travail digne de M. D'Acquisto ». Ved. il nostro libretto *Salvatore Mancino e l'eclelticismo in Sicilia*, pag. 31-32, Palermo, 1867. Queste lettere del Cousin sono ora state ristampate nelle *Séances et travaux de l'Académie de sciences morales et politiques* (Institut impérial de France), Tome douz., Octobr. 1867, 10 livrais. pag. 26 et suiv.

rimuovendone la pietra fondamentale sarebbe andato in rovina, però vagheggiò piuttosto, lasciando intatto l'edifizio del Miceli, far cosa tutta di suo, e concepì il disegno che tosto mise in fatto, di esso Sistema della scienza universale. Nè si stette poi a questo libro che contiene tutta la filosofia, e va, siccome vedremo, sino a toccare le sublimi ragioni della teologia; ma fece ad esso tener dietro l'altro *Dell'autorità e della legge* (1856), indi il *Saggio sulla proprietà* (1858); e col pensiero di compiro tutta le parti della filosofia fondamentale, poi il *Trattato d'Ideologia* (1858), cui doveva venir dietro la *Logica* lasciata inedita insieme a una scrittura *De artificio linguarum*, e il trattato teologico *De' Sacramenti*, il quale aveva a fare come compimento al libro de' *Trattati di teologia dommatica*, pubblicato nel 1862, in mezzo alle cure di arcivescovo della chiesa di Monreale. Alla quale dignità fu il D'Acquisto innalzato nel settembre del 1858 per compenso de' servigi resi alla scienza e all'insegnamento: e la sua città natale, anzi l'Isola tutta, gioì di vedere a tanto eminente posto della gerarchia ecclesiastica, non mai per sei secoli stato occupato da cittadino monrealese, il povero figlio del ciabattino, l'umile frate francescano, il professore illustre dell'Università palermitana, l'autore del Sistema della scienza universale; ricevuto nel Marzo dell'anno appresso a quella sedia famosa per nomi d'illustri prelati con tanta festa religiosa e cittadina che fu uno spettacolo raro e commovente a vedere. Il novello arcivescovo non trovò la celebrata scuola monrealese di un secolo innanzi: non trovò i Miceli, gli Spedalieri, i Zerbo, i Guardì, i Bruno, e se pensò a richiamare le antiche glorie di quello Studio, non ebbe tempi propizi a conseguire il suo intento; nè potè altro che essere generoso di riforme materiali a quel seminario, fornito di bella giunta di scuole ariose e pulite, le quali gli costarono la non poca spesa di più che cinquantamila lire, nè cure meno gravi. Voleva ripetere l'esempio del Testa, cioè di chiamare a quello Studio da Sicilia o da fuori uomini nominati in scienze e in lettere; ma le ristrettezze de' tempi o altro che fosse noi gliel permisero

mai. Ne' primi anni del suo vescovado ripetè l'antica gloria de' vescovi, di essere pure i maestri del loro clero; ed era bello vedere il venerando arcivescovo insegnare filosofia morale e di diritto nel seminario, e così continuare l'ufficio di professore per tanti anni tenuto con grandissima reputazione. Nè men bello ed edificante era agli amici, ai suoi concittadini, al popolo della diocesi, il vederlo nel sontuoso palazzo de' Torres, del Testa e del Balsamo, qual fu povero e dimesso frate nell'umile cella del convento di Sant'Antonio di Palermo. Atteso ai doveri pastorali, siccome inoanzi agli studi e alla scienza, non ebbe mai parte nelle vicende politiche de' tempi nostri; e se qualche anno addietro, dopo i tumulti del settembre 1866 fu visto ritenuto per giorni con altri nobili signori in carcere provvisorio, questo addimostrò l'ignoranza che c'era in chi ordinava quel processo, degli uomini e de' fatti del nostro paese; e più che aver pietà di chi ebbe a soffrire, si ebbe pietà degli errori in cui si trovò smarrito il pubblico potere affidato a mani poco valevoli a tanto grave incarico Ma da quel giorno in poi la salute del D'Acquisto andò venendo sempre meno; e già inferendo la seconda volta il morbo asiatico in Monreale, quando il pio e caritatevole arcivescovo aiutava largamente il suo gregge eziandio di soccorsi materiali, n'era così pur egli mortalmente colpito, che in poche ore ai 7 di Agosto di quest'anno, confortato da' sacramenti della Chiesa, e con mente serena e coscienza tranquilla, passava a miglior vita in età di settantasette anni fra il lutto non solo de' suoi concittadini e della diocesi monrealese, ma di tutta Sicilia, e di quanti dotti di fuori ne riverivano il nome, ammirandone le opere (1). Vissuto per molti anni in mezzo alla maggior parte di noi, o

(1) A vergogna non so di chi, se del Municipio di Monreale o della Prefettura di Palermo, il cadavere del D'Acquisto, chiuso in cassa di piombo, stà tuttavia sopra terra nella chiesetta campestre del camposanto di Monreale, senza sin oggi (24 Novembre 1867) nè un luogo destinato per onoravole sepoltura, nè preparato un degno monumento per accoglierlo

suoi scolari o suoi amici, non fa uopo aggiungere il ritratto della sua persona poco prestante, o del suo animo sempre buono e sincero, non mai nè orgoglioso nè obliquo Ai posteri poi tramanderanno le fattezze del D'Acquisto la bella tela che ha luogo fra le immagini illustri degli arcivescovi di Monreale, e il busto in marmo egregiamente scolpito dal Morello e conservato nella sala de' rettori della R. università.

Ma dalla parsona passiamo ora alle opere, le quali ben si possono distinguere in opere di *Filosofia fondamentale*, di *Filosofia morale e Diritto naturale*, di *Teologia dommatica e razionale* E prima, o Signori, v' intratterrò appunto della *Filosofia fondamentale* e del *Sistema della scienza universale*

II.

Elementi di Filosofia Fondamentale: *Analisi delle facoltà dello spirito umano o Psicologia. Saggio sulla legge fondamentale del commercio fra l'anima e il corpo dell'uomo e su di altre verità che vi hanno rapporto. Trattato delle idee o Ideologia. Organo dello scibile umano o Logica* **Sistema della scienza universale** (1835-1850)

Nel primo ventennio di questo secolo la filosofia in Sicilia tenne ora del proprio per la scuola Miceliana, ora del forestiero per la scuola sensista che vi penetrava col favore degli scienziati di cose naturali, e degli avversari al sistema miceliano già da più anni combattuto nella città capitale dell' Isola. Poi, il sensismo veniva temperato dal psicologismo spiritualista; e l'entrata fra noi dell'eclettiscimo contemporaneamente ai libri del Galluppi, ne'quali il filosofo calabrese non si dava condillachiano, nè kantiano, ma rinnovava la temperanza della speculazione italiana, preludendo al rinnovamento della Filosofia nazionale, così come aveva tentato un mezzo secolo innanzi il Miceli, faceva mutare non poco

l'indirizzo de' nostri studi filosofici, e ne furono segno le opere che uscirono alla luce, dal 1830 al 1840, del Tedeschi, del Mancino, del nostro D'Acquisto e infine del Romano (1)

I due volumi degli Elementi di Filosofia fondamentale, ne'quali si contiene *l'Analisi delle facoltà dello spirito umano* o la Psicologia, sono la prima per tempo delle opere filosofiche date fuori dal nostro, con l'intendimento di opporsi al materialismo e all'idealismo, come a sistemi tutti e due dannosi alla buona morale e alla civile società. Portanto, nel 1° di essi volumi s'intratteneva l'autore del *principio fondamentale della scienza; dell'uomo nell'insieme di anima e corpo, dell'attività e passività dell'Io, della coscienza, della sensibilità interna ed esterna;* nel 2° ragionava *dell'analisi e della sintesi, della riflessione, della ragione, della volontà e della sua libertà*. Siccome poi il 1° volume cominciava dal pigliare l'uomo per intero ne' suoi *elementi fisici e spirituali*, così il 2.° ha termine col considerarlo nella separazione de' due *elementi constitutivi*, cioè dopo la morte, ed argomenta dalla vita presente la vita futura e la ragione della immortalità dell'anima. E spiega l'autore perchè dava a prima parte della Filosofia fondamentale la Psicologia, in queste parole che si leggono nella introduzione all'opera, cioè « abbiamo cominciato dalla psicologia perchè la radice della Filosofia è nella psicologia, se non si fa uno studio profondo del pensiero, della coscienza, e nella conoscenza dell'uomo, non potrà arrivarsi all'esatta conoscenza del mondo e di Dio. ogni ricerca ontologica adunque deve per necessità esser preceduta dalle ricerche psicologiche » (Vol. I, p. 28). Onde, segnando quella sua Filosofia di uno special *carattere*, di un *metodo* suo e de'suoi propri *risultamenti*, aggiungeva che pel *carattere* essa era *indipendente* da ogni *autorità straniera all'uomo*, pel *metodo* non

(1) Vedi il nostro libretto *Salvatore Mancino e l'Eclettismo in Sicilia*, p. 43-44. Palermo, 1867.

seguiva che il metodo psicologico, cioè, « il conto rigoroso che lo spirito rende a sè stesso di tutto ciò che si passa dentro di sè »; finalmente po' risultamenti o pel sistema a cui conduceva, la sua filosofia, dice, intendeva « formare » un nuovo uomo riflesso perfettamente analogo e simile « all'uomo spontaneo, ossia a ciò che realmente è l'uomo » (p. 21). Che se si vorrà far sapere brevemente quale sia stato il procedimento della sua speculazione, si ha esso raccolto dall'Autore stesso in quel luogo che conchiude la introduzione, notando come il lavoro scienziale era passato dallo stato *empirico* allo *spontaneo* e al *puro*, ove è la verità e la realtà, « mediante la riflessione che formando nell'uomo un altro uomo correlativo all'uomo naturale ci dà la vera filosofia » (p. 27). Tantochè, la filosofia pel nostro non era che *la riflessione in movimento*; e così distingueva sin da principio la scienza immediata, spontanea ed infallibile che è nella conscienza di tutti gli uomini, per la quale c'è il sapere spontaneo onde noi sappiamo *che siamo*; dalla scienza mediata, riflessa, varia, che cerca la risoluzione del problema *che cosa noi siamo*, dando nascita ai sistemi diversi e molti della scienza, posti dalla riflessione sull'affermazione spontanea della conscienza. Dal che nasce, siccome l'Autore avvisava che, se la riflessione « sviluppa e dà ragione delle « credenze del genere umano, ne segue che la filosofia è « falsa ed erronea quando attraversa queste credenze, è vera « e reale quando n'è la vera ragione » (p. 17). Onde raccoglieva tutta la filosofia nel *nosce teipsum*, essendo essa, come si è detto, « la riflessione applicata alla conscienza « dell'uomo » (p. 21), e così toccava della materia della sua filosofia, « avere la scienza dell'uomo, sapere ciò che egli è in tutta la totalità del suo essere, constituisce la scienza, il sistema e la filosofia che presentiamo. Questa filosofia non contiene che la relazione del problema enunciato, cioè il sapere che noi siamo, che vale l'istesso la scienza dell'uomo e nell'uomo del mondo e di Dio, senza essere esclusivamente materialista o idealista, dommatica o scettica. Essa nella

soluzione del problema, presentando la verità preesistente alla riflessione, fonda una teorica nuova, il di cui profondo sviluppo dà un conto esatto dell'uomo a sè stesso » (p. 25). Di questa teorica, che doveva stendersi per tutte le parti della Filosofia non dava allora che le ragioni attinenti alla *Psicologia*, trattando appunto la risoluzione de'problemi che primi si affacciano alla mente dell'uomo: conciossiachè, secondo l'Autore, i due problemi *che siamo noi?* e *che cosa l'uomo può sapere?* danno con la loro risoluzione tutta la materia della filosofia. La quale va levando il suo edificio dalla *conscienza del me*, in cui il saper di essere e l'essere hanno identità, sino alla intelligenza dell'essere in tutti i suoi *elementi constituzionali*, dal fenomeno sensibile alla realità intelligibile, per la quale è possibile il *fenomeno esistente*, il *fatto* e la *legge governante lo stesso fatto* (p. 49). Onde, dall'Io empirico si va all'Io puro; dal *cogito* al *sum*, e questo *sum* si manifesta sperimentalmente nell'*Io penso*, *Io voglio*, da cui la scienza speculativa e la scienza pratica. Se non che, l'Io empirico ha la condizione per cui ha conscienza di sè stesso nell'esistere dell'altro *elemento* col quale fa insieme l'uomo, ed è il sensibile organico il *multiplex unum* opposto all'*unum in sè* che è lo spirito, da cui, stante la medesimezza dell'*unum* che fa l'uomo, si ha l'affermazione dell'*Io* e del *Non io*, l'armonia di questi due termini, l'unità della vita e l'ordine delle attinenze col mondo esteriore, le cui leggi si raccolgono così nel mondo interiore.

Sarebbe poi assai larga materia, o Signori, per questo discorso, il tener dietro all'autore nella trattazione delle facoltà sì dell'ordine sensitivo che dell'intellitivo e del volitivo. Ma, non possiamo passarci del notare in quel che si attiene alla ragione come dal nostro filosofo sia posta una ragione impersonale, universale e assoluta, in cui si abbia la possibilità della ragione individuale, particolare, relativa, che è la nostra ragione umana, essendo la prima appunto l'assoluto, che la ragione nostra scopre in sè stessa senza che sia intanto esso assoluto. In questa teorica della ragione già si preanun-

zia, o Signori, la famosa formola ideale e la visione del Gioberti, nè manca altro che la precisa proposizione giobertiana, non la dottrina che c'è largamente svolta, siccome è chiaro, a ragion d'esempio, da queste parole che sono a pag 195 e segg. del vol. secondo « L'intelligenza conoscendo « sè appercepisce in sè la verità per essenza, la sostanza « assoluta, ed in questa la sua origine in quest'appercezione « che si fa dell'intelligenza, e che è perenne come la stessa « intelligenza, perchè è la stessa cosa con essa, consiste l'attualità della ragione della stessa intelligenza La ragione « è la facolta sovrana e sublime che si sviluppa nell'anima « dell'uomo per effetto del rapporto interno con la sua causa, « con l'assoluto ». E però l'assoluto e il relativo, il necessario e il contingente, l'azione del primo termine come ragione e cagione del secondo, sono la perenne e simultanea visione della nostra intelligenza, il fondo dell'umana ragione. « Senza l'assoluto, il necessario, l'eterno, l'immenso, il condi« zionale, il contingente, il tempo, lo spazio ec, sarebbero « incomprensibili; quindi questi due ordini d'idee nell'intel« ligenza l'uno suppone l'altro nella conoscenza, sebbene « nell'ordine di generazione il condizionale suppone l'assoluto « che n'è la possibilità, l'infinito il finito, il contingente il ne« cessario, e per l'uomo l'uno e inseparabile dall'altro e l'uno « senza l'altro mancherebbe di realtà La nostra conoscenza « non comincia nè dall'uno nè dall'altro; non è possibile « la conoscenza sensibile ed empirica senza l'intuizione pura « e razionale, nè il particolare senza il generale. lo svegliarsi « della nostra intelligenza comincia da sè, perchè è intui« zione di se, ed in sè conosce insieme l'uno e l'altro » (Vol. II, p 497). Eccovi, o Signori, come il nostro filosofo già cinque anni innanzi al Gioberti rinnovava la teorica antichissima della visione ideale, portandovi del suo e schivando quella passività che pel Mallebranche era data all'umana intelligenza, e che è stata sempre l'accusa fatta alla filosofia platonica cristiana. Nè il D'Acquisto precorse il filosofo subalpino solamente nelle ragioni della teorica della

visione ideale, ma eziandio nelle altre, onde il Gioberti poneva a principio universale di tutto l'enciclopedia filosofica il principio di creazione. La qual fortuna di precedere tanto filosofo l'ebbe il nostro dallo studio che fece delle dottrine Miceliane, siccome appare chiarissimo e dalla teorica della volontà esposta in questa parte della filosofia fondamentale, e dall'altra intorno alle attinenze tra l'anima e il corpo, svolta ampiamente in un libro apposta, cui si riferiva sin dal primo volume dell'opera onde discorriamo. Rispetto alla volontà vi trovi riferita a questa facoltà la teorica Miceliana dell'ente vivo in perpetua novità, senza l'unità panteistica dell'essere, e sul proposito della libertà c'è tutta l'arditezza del Fickt e dell'Hegel, senza i loro errori. La libertà della volontà è tirata dalla natura stessa della intelligenza vivente, o della vita, che « perchè viva ed intelligente « è libera ». Vita intelligente e libertà valgono pel nostro una stessa cosa; « giacchè la vita è ragione essenziale di agire, « e come questa vita è intelligente, coll' intelligenza pene- « trando l'essere della vita e vede ess essere la vita l'unico « e naturale principio delle sue azioni, senza dipendere da « altro che da sè stessa » (Vol. II, p. 276). Perlochè, « è im- « possibile ed incomprensibile una vita (intelligente) men- « tre vive non sia libera: la sua libertà è di quella stessa « necessità della quale è la vita, e della quale è l'essere... « Noi per necessità siamo liberi e non per elezione » (Volume cit, p. 277).

Ma, la teorica ontologica si ha più spiccata specialmente nell'altro libro che seguì di un anno, come *giunta più profonda e più estesa*, i due volumi della filosofia fondamentale, voglio dire nel *Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo e di altre verità che vi hanno rapporto*. L'autore si propose in esso non il fatto del commercio tra l'anima e il corpo, ma penetrare il *come* di questo fatto e trovarne la legge fondamentale. Confermando adunque la teorica delle intuizioni *parallele e correlative*, « onde la nostra intelligenza conoscendo sè,

conosce in sè la sua causa, vale a dire l'assoluto »; trova dapprima il nostro filosofo che per essa intelligenza « la « possibilità di affermare sè ed in sè l'assoluto, è appunto lo « stesso assoluto che è in sè, ed è in sè per l'azione sua: « tantochè, la ragione ultima di poter affermare sè e l'as- « soluto che è in sè, è lo stesso assoluto per la sua azio- « ne » (p. 48). Pertanto, ci da per primo una larga e allora nuova teorica dell'atto creativo, nella quale hai innanzi spes- sissimo il linguaggio e l'argomentare del Miceli, così come una sottile e profonda confutazione del panteismo, e indi viene al subbietto del suo libro, fermando appunto nell'atto creativo la ragione della risoluzione di tanto problema della psicologia. La creazione pel nostro è la *fecondazione de' fini* della intelligenza infinita; e questi *fini* sono *una intenzione determinata nell'effetto, infinita però nella causa* (p. 63); di guisa che essi *fini*, i quali l'autore chiama eziandio *repli- che* della infinita intelligenza, nella loro causa sono infiniti ed eterni, quantunque in sè stessi finiti e temporanei. Di più « la Sapienza si trova tutta nelle repliche infinite ed in ciascuna di esse: pertanto « sotto questo punto di vista in « ogni replica si contengono tutte le altre, e qui è il fon- « damento del rapporto che esse possono avere fra di loro « di ciascuna con tutte, e di tutte con ciascuna » (p. 65).

Così ogni sostanza creata « ha una possibilità intrinseca « di mettersi in rapporto colle altre, e tutte possono agire « sovra di essa, com'essa può essere in rapporto ed agire « sovra di tutte » (p. 65); e in ciò sta appunto la ragione del commercio tra l'anima e il corpo, la quale come ragion prossima sta nella loro azione reciproca, come remota ed ultima si ha nella volontà creatrice che pone l'atto onde è fecondato il fine che si dice cosa creata. Quest'atto è il mezzo o meglio la ragion d'essere di cui partecipano tutte le sostanze create, quantunque sieno di diversa natura; e ciò perchè la causa de' fini è sempre unica ed identica, sia il fine fecon- dato *spirito*, come forza intelligente, sia *corpo*, come forza non intelligente. Onde « nello spirito, dice il nostro, e in tutti

« i principii del corpo si trova la stessa ragione d'essere che « incessantemente li produce vivificandoli e li vivifica producendoli; essi sebbene distinti l'uno dall'altro tuttavia hanno « nel loro fondo la stessa e medesima ragione di essere e di « esistere; questa stessa ragione unica si costituisce perciò « mezzo identico fra tutte le sostanze individuali, perchè è « ragione identica del loro essere ed esistere, e tutte partecipono della sua indivisa azione » (p 80). Questa ragione e quest'azione, che è in tutte le cose una ed indivisa, fa che tutte le sostanze abbiano « un elemento ed intrinseco ed essenziale di unità; per lo che ogni essere « è proporzionato ad altro essere, e così è posta la per« fetta armonia di proporzioni fra tutti gli effetti, la cui « suprema legge è l'unità » (p. 82), senza che avvenga la immedesimazione, che sarebbe negazione dell'armonia e negazione dell'infinita comprensione dei fini, la diversità dei quali fa la finitudine e l'individualità degli esseri creati « La « causalità assoluta è la ragione essenziale del rapporto e « della connessione, le sostanze create ne sono il fondamento, « e la loro reciproca azione ne è la condizione » (p. 88).

Io non posso, o Signori, tutta ripetere la tela che va svolgendo e ritessendo l'autore sovra questo principio della corrispondenza delle cose nell'unità dell'atto creativo, porgendo così una teorica certamente più accettabile e più sana di quella o delle cause occasionali o dell'armonia prestabilita E però, basta dire per ultimo come il nostro in questa reciproca penetrazione o comunicazione dello spirito e del corpo nella loro ragione causale, donde il commercio, abbia posto il fatto di aver conscienza lo spirito pel corpo di essa *anima*, e il *corpo* per l'anima farsi intelligibile o sentito (p. 134) Belle e alte considerazioni speciali sulla visione intellettiva, sulla libertà dell'anima, sulla sua immortalità, sul ritorno del corpo all'anima in nuova condizione di essere si aggiungono poi sulla fine del libro a quelle già fatte nella psicologia, e si conchiude addimostrando per conseguenza delle dottrine esposte come il materialismo e l'idealismo

siano due falsi sistemi in controsenso alla coscienza spontanea e alla conoscenza riflessa dell'uomo. Passarono molti anni, o Signori, e la filosofia fondamentale fu dall'autore accresciuta del *Trattato delle Idee* o *Ideologia*, dietro a cui doveva venir l'altro della *Logica*, sopra cui stava a compimento il Sistema della scienza universale. Questo ramo delle filosofiche discipline che si disse *Ideologia* occupò tanto largamente nell'altro secolo le attinenze di tutta la filosofia, e servì di tal modo ai sofismi della mente e agli errori della scienza, che fu sinonimo ideologo e filosofo, e il gran guerriero de'tempi a noi vicini rideva degl'ideologi, come di sognatori e cantimbanchi. Ma, dopochè il Rosmini elevava tanto alte le ragioni delle idee, si che per poco non colse il saldo punto; e dal Gioberti fu fatta vedere la necessità che non possono stare le idee senza la materia obbiettiva, se non vuolsi cadere nell'idealismo e nello scetticismo, siccome aveva provato eziandio il Galluppi; la ideologia ha lasciato la sua vecchia frivolezza, e si è tenuta si più ardui e gravi argomenti della scienza filosofica. Pertanto, in questo altro libro di cui a suo tempo ebbi a discorrere (1), il nostro filosofo indaga il subbietto e le ragioni della certezza della conoscenza umana, la natura, origine, generazione e distinzione dei sentimenti e delle idee, lo strumento di queste, cioè il linguaggio, e infine le cagioni degli errori, e sempre con tanto acume di mente che non lascia mai di farsi ammirare sommo maestro nella scienza. Fu ben detto da un filosofo anche nostro e tanto illustre, che più che ogni altra importantissima sia in filosofia la dottrina intorno alle idee e alla certezza (2); ed è ben noto come da tanta questione abbian pigliata diversa qualità i sistemi aristotelico e platonico, i nominasti e i realisti, gl'idealisti, e i sensisti,

(1) Avverto che parlando ora dell'*Ideologia*, del *Saggio sull'autorità e la legge*, e dell'altro *sulla proprietà*, ripeto le parole stesse che ne dissi nel *Giornale* di Catania, fasc. Luglio, Agosto, Novembre, e Dicembre 1857, Novembre e Dicembre 1858.

(2) Ved. VENTURA, *Saggio sulla origine delle idee* ec., Introd.

i psicologisti così detti e i seguitatori dell'ontologismo moderno di fare italiano, non alemanno. Onde, il D'Acquisto pare che ben meditò la grave materia del suo libro, fatto esperto de' molti errori di che si son veduti gravidi non pochi sistemi, e mentre dopo venuta meno quella tra il Rosmini e il Gioberti in Italia, in Francia menava rumore la questione intorno a tanto subbietto tra il nostro Ventura e il visconte De Bonald, ci dava il suo Trattato delle idee, pieno di tante risoluzioni della gravissima questione. E per fermo, il nostro filosofo pone nella coscienza le ragioni ultime della certezza della conoscenza, ma la conscienza non è per lui il sentire de'sensisti, o un sentimento tutto subbiettivo secondo i psicologisti; bensì « la sostanza della conscienza è sapere, ed è « essenza del sapere, considerato nel suo più profondo e « vero concetto, il raddoppiare sè in sè, e tuttociò che sa « raddoppiando sè stesso; perciò la conscienza non crea, ma « vede ciò che riflette, sa ciò che raddoppia sapendo sè « stessa: nemmeno crea il raddoppiamento o la forza di « riflettersi in sè, perchè tale forza nasce dalla intimità « dell'essenza e della vita della stessa intelligenza, e con- « situisce l'atto necessario e perenne del sapere e del sapere « di sapere » (p. 16). E poichè nella conscienza l'intelligenza non solamente conosce, ma conosce di conoscere, e quindi è subbietto ed obbietto insieme, nessun mezzo vi può essere onde possa penetrare il dubbio e l'errore. Nè da ciò si vorrà trarre argomento intanto di certezza subbiettiva ovvero psicologica solamente; chè nella conscienza l'intelligenza « nell'esperimento primitivo ed originale di sè stessa « sa sè stessa, così sa in sè stessa tutto ciò che si contiene « e si esperimenta nell'esperimento di sè stessa » (p. 20). Trova pertanto in sè i *rapporti* che fanno la sua *empiricità*, e per questi gli *estremi* loro, de'quali perchè non sono essa stessa piglia eziandio cognizione sperimentale: ma siccome de'*rapporti* che sono dentro di sè ha la certezza stessa ed evidenza sua propria, così nella certezza ed evidenza che ha de' detti *rapporti* « ha la stessa certezza ed evidenza

della esistenza reale delle cause de'rapporti, cioè degli oggetti ». De'quali oggetti uno è quello che *costituisce la sua intima e reale possibilità*, ossia, la ragione che fa esistere la intelligenza umana creandola, e, quantunque sia causa presentissima ed intimissima, essenzialmente ne è distinta e diversa, l'altro è *consustanziale alla stessa intelligenza*, perchè è cosa creata, ossia, prodotto della vita infinita e coocetto individuato della intelligenza creatrice. E l'uno o l'altro oggetto pe' *rapporti* onde la intelligenza riceve la loro azione, porgono le condizioni perchè questa metta il suo potere intelligente in atto, sia *trascendente*, per ragione dell'*empirismo* che dà il primo obbietto, che è la causa creatrice di cui l'intelletto intuisce necessariamente l'azione; sia *fenomenale*, per l'indole del secondo, che è la sostanza finita.

E quest'ultimo, fenomenale, misto, somigliante alla condizione che lo pone in essere, « è quello che constituisce il pensiero e la cognizione propriamente umana » (p. 27). Onde se già è posta nella coscienza la ragione ultima della certezza, il nostro filosofo pone nella coscienza il centro ove concorrono insieme il subbietto e l'obbietto, ove l'ordine ontologico dà la materia allo psicologico; ove, insomma si mostra intera la sintesi che è nella natura de' fatti nè si può disgiungere volendo sanamente filosofare. Il che non han saputo pigliare quanti nella coscienza han veduto o la sola intelligenza che crea a sè, i suoi idoli, o il senso interno, che altro non riceve o piglia che sensazioni; ed han fatto di tal modo divisione di ciò che per sè è indivisibile, senza avvertire che unita confusa di percezione sia il primo atto della mente, secondo che poneva il Cesalpino (1). Pertanto, questa certezza che ci dà la conscienza procede pel D'Acquisto dall'ordine obbiettivo, dal quale pel *rapporto* con la causa che è a noi intimissimo ed essenziale, piglia quel sentimento e poi il principio di causalità; siccome, per quel conoscere e sa-

(1) Ved *Question Peripat*, L. I, L. I; app. MARIANI, *Rinnov. dell ant. filos. ital.*

pere nel fondo di sè stessa la sua *reale possibilità*, la sua *ragione assoluta e necessaria*, senza la quale non potrebbe nè conoscere nè affermare sè stessa, poichè « come la causa si lega e si connette coll'effetto, così la necessità della causa si lega e si connette colla stessa intelligenza mentre è », l'intelligenza vede il contingente connesso necessariamente, mentre è, col necessario, tantochè sapere ed affermare il contingente è in fondo « sapere ed affermare l'*assoluto* »: dal che si ha la infallibilità dall'essere, di cui il principio di contraddizione è la schietta espressione. Se ebbe torto il Rosmini, o Signori, a pigliare un principio astratto, meramente ideale, senza che fosse concreto e reale, il nostro filosofo pone che l'è o l'*essere* riferito dall'intelligenza così a sè stessa come a tutte le cose create, si traduce in principio astratto da *concreto e reale*; e, come è chiaro ed evidentissimo il *principio astratto*, così è chiaro ed evidentissima la *verità concreta*, *assoluta*: conciossiachè, è chiara ed evidentissima la verità astratta, perchè è *la manifestazione della verità concreta*, intuita dalla umana intelligenza in sè stessa ed in ogni essere; di guisa che « la certezza dell'esistenza « di Dio è parallela alla certezza che si ha di ciascun essere « esistente » (1) E pare che solamente in questa dottrina del D'Acquisto si possa far vero quel detto del Vico, che, dalla conoscenza del pensiero nasce una inconcussa certezza dell'ente; anzi questa teorica darebbe fondamento a molte dottrine sul

(1) Il MICELI così lasciava scritto sul proposito della cognizione di Dio e conformemente al suo sistema « La cognizione umana, « quantunque conosca solamente *termini* (*onde* della *forza* o *volontà*), « pure perchè nei termini vi è sempre frammischiato il *positivo* ed « il *perfetto*, ed il perfetto non è se non una emanazione condivisa « dal *vero essere*, uopo è in ogni cosa legga la esistenza di Dio Onde « la esistenza di Dio nota si fa a tutti dalla esistenza di qualunque « cosa, ed in ogni cosa legger si deve; nè da sè medesimo espunger l'uomo può l'idea di Dio perchè sotto la cognizione di se apparisce la *forza agente continuamente*, la quale tolti i limiti non è « se non *Dio*, o per meglio dire l'*Onnipotenza* » *Saggio stor. di un sist. metaf.*, p 148.

proposito, altrimenti campate in aria; chè si avrebbe sua ragione pel fatto che avremmo nella coscienza di ognuno il consenso universale, e ne piglierebbe molto peso l'autorità del linguaggio predicata dal Bonald il vecchio. Se non che, il D'Acquisto va più direttamente a far cadere i sistemi dei cosiffatti dommatici che han voluto che l'uomo sia per sè stesso misura e criterio d'ogni certezza, e quelli degli altri che nulla vogliono concedere di certo se non venga all'uomo dal di fuori, e quindi dalle tradizioni, dalla società umana, dalla autorità: e già nel suo per l'opposte raccoglie insieme, atteso la virtù propria della intelligenza e le condizioni per le quali piglia stato di *empiricità trascendente e fenomenale*, l'uomo *a solo*, e l'uomo *sociale*, la *ragione* e l'*autorità*, estremi che la scolastica vide necessarii l'un l'altro e di tanta importanza a stringere insieme accenndo fu notato saviamente dal Ventura.

Ma, dopo la questione intorno alla certezza, è molto rilevante quella della origine delle idee, anzi è forse la prima della ideologia; da essa pendendo le sorti di questa. Veramente, le due scuole la cartesiana (ossia psicologica), e la tradizionale, han fatto argomento di certezza e lo spirito umano senza più, o la parola e il consenso generale degli uomini, secondo che è stato il principio di loro filosofare: e se il psicologismo per un verso tutto subbiettivo, e la scuola scozzese e quella del Lamennais per un altro, che nulla dava di prove, o niente all'uomo individuale volava concedere, riuscirono allo scetticismo, tanta colpa è da riferire sovratutto al principio onde i detti sistemi pigliaron mossa. E però, il D'Acquisto entra nella questione dell'origine delle idee, facendo di queste sulle prime una partizione che tutte le comprenda, e le divide in *sensibili*, *intellettuali* e *necessarie*, le quali sempre trova come sintesi indissolubile nella intelligenza umana, sì che l'un ordine di esse non si ha mai senza l'altro, e tutti e tre coesistono e vi sono dati nel tempo stesso. Nol che non creda alcuno, o Signori, che le idee sieno pigliate dallo spirito come da materia che la

riceve, secondo che Platone, il Leibnitz e il Mallebranche, al dir de'più, abbiano creduto, bensì pel nostro l'intelletto le forma sopra i sentimenti, per quella virtù sua onde S. Tommaso e gli scolastici il dissero *intellectus agens*, pigliando in sano senso la dottrina aristotelica. I sentimenti, secondo l'autore, precedono le idee, sono lo stato spontaneo dell'uomo e la materia prima delle idee; e la nativa intuizione per gli obbietti che riguarda conduce nello spirito quella *empiricità* che è una e triplice insieme, e in cui si hanno « tre sorgenti di conoscenza che appresso per le operazioni si trasformano in idee, cioè, la conoscenza di sè, « quella dell'assoluto, e quella del mondo » (p. 88). E sottilissima è questa spiegazione de' sentimenti e della loro unità e speciali convenienze nello spirito umano, il quale è sempre *attività e vita intelligente*, senza cui sarebbero impossibili e i sentimenti e le idee d'ogni sorta. Le quali camminano a paro de'sentimenti, e sono sensibili, intellettive, necessarie, secondo che manifestano il mondo esterno allo spirito, e lo spirito a sè stesso pel mondo esterno, o rivelano lo spirito l'assoluto, e lo spirito a sè stesso per l'assoluto; o finalmente manifestano lo spirito a sè stesso, per mezzo di se stesso, portando in questo quella sintetica *empiricità* onde prima dice *io*, poi *sono*, indi *intelligenza*, che vale, si afferma l'uomo tal quale è, e nella sintesi di sensibile ed intelligibile, di contingente e di assoluto che è in lui. Al che aggiungi le idee de *rapporti* che legano i tre ordini suddetti, sensibile, intelligibile, assoluto, ed avrai intero il capitale delle idee posseduto dallo spirito umano.

Intanto, per qual modo si hanno in noi queste idee che comprendono la sintesi ontologica dello spirito, del mondo e dell'assoluto, con le loro attinenze e ragioni diverse? Il nostro filosofo vede nella natura ed essenza di ogni idea *quattro elementi*, ciò sono: « 1.° il soggetto e la virtù intelli-« gente di cui è idea, 2.° l'oggetto che determina questa idea « nel soggetto, di cui l'idea è la manifestazione al soggetto; « 3.° il rapporto dell'oggetto col soggetto per cui questi due

« termini si proporzionano, e si avvicendano e mutuamente « si modificano e s'informano, 4.° infine, ciò che la costi- « tuisca nel carattere specifico e determinato d'idea, che le « dà l'ultimo complemento e la rende finita » (p. 101). La qual natura che osserva il nostro filosofo nelle idee guarda il suo sistema dagli errori dello idealismo, per la ragione obbiettiva che è parte essenziale in esse; e fa richiedere nello spirito quella virtù sua propria, che è tanto necessaria, per la quale *concepiamo mai sempre sotto una forma di unità*. Da ciò quell'indole speciale che ha questa voce *idea* nel suo sistema, del tutto opposita al senso platonico, all'hegeliano e a quello del Gioberti, pe' quali l'idea è tutta realtà obbiettiva, e assoluta in sè stessa, o archetipo che è nella mente di Dio, e vien riflesso per la creazione nelle menti create. Tuttavia, par che sotto altro verso si avvicini il D'Acquisto a questa dottrina, insegnando che « tutte le idee delle cose che conosciamo sono numericamente gli stessi concetti della Sapienza », *i tipi ideali* che sussistono in Dio: essendochè l'idea è l'imagine di una tal combinazione de'principii, cui risponde un concetto, un tipo. Onde, l'autore si appiglia co'sommi a quell'antica sapientissima dottrina che le idee dello spirito nostro sussistono nella intelligenza divina, e sieno esse immutabili ed eterne, secondo Platone avvisa nel Parmenide, come ragioni eternali delle cose; ovvero secondo il nostro, come imagine in noi de' concetti onde Iddio informa i principii creati, e statuisce le nature degli esseri. Ma, è alla natura di esse idee in noi che il siciliano filosofo si fa parte per sè stesso. Ei pone che le idee tengano dello spirito e del corpo (e pertanto piglia autorità da quel luogo di Aristotile, *nunquam sine phantasmate intelligit anima*: De anima, L. III, c. 7), e che sieno dotate di unità, perocchè è una la persona umana; e che l'idea risieda propriamente nello spirito. Come poi l'idea possa aver luogo in questo? Ecco il difficilissimo argomento, al quale il D'Acquisto porta molto acume, sì che sembra si accosti alla risoluzione di tanto grave problema. Sopra i sentimenti, l'intuizio-

ne, e la conscienza dell'essere, lo spirito coglie l'unità sintetica degli atti (1) che « riunisce ed abbraccia nella sem« plicissima identità della sua attività ed intelligenza (p. 117); « e questa imagine o quasi imagine degli oggetti esterni che « sussiste nello spirito ed in lui ha la sua realtà », è l'idea così detta sensibile, onde viene dappoi quel che può conoscere la mente umana di sè stessa, delle cose create, dell'assoluto essendochè « l'idea sensibile che è il primo prodotto « dell'attività intelligente, informa l'idea intellettuale, e que« sta così informata informa l'idea dell'assoluto » (pag. 139) La quale veramente non procede in sostanza che dallo stesso assoluto che è nel fondo dell'esistenza nostra, conosciuto dalla mente umana per la conscienza del suo essere, che è occasione a sapere la sua reale possibilità o la ragione che la fa essere, ciò che è l'assoluto Le idee necessarie non vengono dalle intellettuali e sensibili per via di generazione, secondo parve alla scuola sensista e materialistica, le quali in esse non videro se non una negazione di cosa positiva, un'idea meramente astratta senza più · ma pare che pel nostro filosofo sieno dalle prime dipendenti per valor di occasione e di fatto, e non altra ragione, e il loro spiegamento nell'ordine degli atti spontanei è simultaneo, essendochè nell'e sensibile avvi compreso l'è esteriore, l'è intellettuale « e l'è necessario » (p. 145)

Ma, quel che assai rileva notare è la genesi della ragione, tal quale l'autore la spone · e come essa facoltà venga da due elementi, « l' un soggettivo che è le sostanza e il fondo dell'umana intelligenza che ne costituisce la possibilità, l'altro oggettivo che è l'assoluto e le dà l'attualità »; tu tel vedi con tanta filosofia esposto, da ammirare nel D'Acquisto un filosofo d'altissima vigoria d'ingegno. Nell'assoluto la mente umana vede tutto ciò che la intelligenza possiede di

(1) Questi atti sono speciali modificazioni della sensazione *radicale* o del *sentimento* generale che l'Aut. insegna nel cap. 5, insieme col Rosmini che ne fece bella e profonda sposizione nel Nuovo Saggio sull'orig. delle idee, P V, c. 3, 4, *passim*

necessario, e quelle universali ed immutabili idee di Vero, Buono e Bello, che sono a detta del ch. filosofo *forme originali che prende l'assoluto rispetto allo spirito* e tutte le idee di possibilità e realtà, d'infinito e finito, di sostanza e fenomeno, di causa ed effetto, di necessario o contingente, di tempo e spazio e simili, han fondamento di origine in quel sostanziale sentimento ed intuito che ha lo spirito in sè dell'assoluto, della possibilità sua, dell'e necessario che sorreggo l'è contingente.

Dopo che, procede il nostro alla trattazione intorno alle altre idee intellettuali, e del mondo fuori di noi, e della rispondenze degli esseri, e delle ragioni, onde piglian distinzione le quattro classi d'idee sopra cui ragiona, e così espone le categorie che si succedono nella conscienza

Prima categoria concreta	– essere,
Seconda categoria concreta contenuta nell'essere	– vita,
Prima forma originale dell'essere vivente	– esistenza,
Forme radicali della vita	– attività, intelligenza,
Forme intrinseche dell'attività	– fecondità, atto,
Forma essenziale della intelligenza	– sapienza;
Forma immediata della fecondità e dell'atto	– causalità,
Forma della sapienza	– intenzione,
Forma concreta della causalità e della intenzione	– libertà.

E segue alle categorie di opposizione o di antitesi, e alle forme dello spirito che nascono *dalla percezione de' suoi atti che si sviluppano per una realtà esterna*, sì che non riescono alle forme o funzioni tutto subbiettive del Kant e così all'idealismo del Fichte nè dimentica le idee che han ragione nel senso si interiore che esteriore. Appresso le quali categorie son dati i caratteri generali delle idee (c. VII), e così le idee *semplici* e *complesse*, *astratte* e *generiche* (c. VIII).

Fa poi conchiusione al trattato un lungo capitolo intorno al linguaggio e alle sue attinenze colle idee; e il nostro filosofo considera nel linguaggio una parte posta dalla natura, un'altra dall'arte umana, tantochè ne sia esso tutto un trovato degli uomini, nè sia senza il fondamento dato dalla na-

tura proprio in que' suoni detti vocali, sopra i quali vanno le intonazioni, e i così chiamati suoni consonanti. Pare, o Signori, in questo fatto del linguaggio accostarsi il D'Acquisto ai gravi filosofi che il vogliono di origine divina: che, nel primo uomo tutto fu in stato di adulte facoltà, e come prima pensò ed ebbe idee, così usò un linguaggio onde poi procedettero gl' infiniti parlari di tutte le genti (1). La questione del linguaggio primitivo è quella stessa per fermo della società umana, e non so capire come il Rousseau s'avvide che co'fatti umani riusciva insolubile la questione dell'origine del linguaggio, e intanto disse effetto di un mutuo consenso ovvero di *contratto* la società degli uomini. Tanto fa perdere il senno quel voler tutto da noi, e chiuder gli occhi alla presenza di Dio nelle opere sue!

In quest'opera, adunque, il D'Acquisto dava stabilimento a molte ragioni della moderna filosofia ontologica; e se stando al linguaggio ti sembra l'autore inchinevole al psicologismo che governò da padrone per molto tempo le scuole di Europa, tantosto ti avvedi che i principii vengon tutti dall'ordine ontologico, e che quel che è in noi è tale, perchè così cammina la sintesi obbiettiva e reale: nè pel nostro la cognizione riflessiva debba essere difforme dalla spontanea, nè questa dal fatto reale. Che se l'ordine psicologico è fatto cominciare dall'affermazione che pone lo spirito di sè stesso, già in quest'affermazione c'è quella della sua stessa possibilità, cioè dell' *E* assoluto e creatore. Il quale porta con sè e dà la certezza dell'essere, è sostegno della vita, intelligibilità delle cose, forma della ragione.

La *Logica*, o Signori, era nella mente del nostro l'ultima parte della filosofia fondamentale che voleva dar fuori: ma,

(1) Non si voglia confondere questa dottrina coll'altra della spontaneità del linguaggio professata dal Renan, combattendo insieme si la invenzione umana creduta da' filosofi della scuola sensista, e si la origine divina contrapposta dalla scuola teologica. Vedi sul proposito quel che ne abbiamo scritto nel vol. I de' *Principj di Filosofia Prima*. Logica, Lez. III. Palermo, 1863.

messa da lato da più anni addietro (1), l'autore non ebbe più tempo a pubblicarla, sì che restò inedita con l'altro trattato teologico su'sacramenti. La dottrina intanto di quest'altra opera che titolava *Organo dello scibile umano o Logica*, scritta forse più che quindici anni fa, è sempre conforme al sistema dell'autore, e benchè sembri non uscir dalle vie segnate alla logica da Aristotile e dagli scolastici, trovi tuttavia nell' *Introduzione* quanto oggi si richiede da un trattato di logica che non voglia la nota di logica *formale*, siccome si dice « La logica, vi è scritto, ha la sua deriva- « zione dal greco λόγος che in latino si traduce *verbum*, « cioè *parola*, *discorso*, perchè essa nella sua essenza non « è che l'atto vivo che prorompe dalla virtù ragionevole « dello spirito umano, che colla sua unità abbraccia e tra- « scorre dalla potenza dalla quale emana all'obbietto che lo « fa nascere, essa primamente distingue ed unisce questi « due termini, i quali possono considerarsi come due sil- « labe fondamentali che connette l'atto logico, e risulta la « parola feconda è che senza dividersi in sè si protende, « abbraccia, e s'interpone fra tutti gli esseri che esistono e « che possono esistere; ne conosce i rapporti e le relazioni, « li distingue e li riunisce in un sistema vastissimo e com- « prensivo. Questa forza logica riposa sopra la fecondità « dell'atto creatore e conservatore della Causa prima, il quale « senza scinderst produce la immensa varietà degli esseri e « li coordina in un sistema portentoso; lo riflette e lo river- « bera in sè, e per le relazioni che tra essi scorge li rias- « sume in unico sistema cosmico. Questa forza che si an- « nunzia nella parola vivente ed operosa, con la penetrante

(1) Questo ms porta il titolo: *Elementi di Filosofia fondamentale Organo dello scibile umano, o Logica del P. Benedetto D'Acquisto da Monreale professore di Diritto Naturale e di Etica nella R. Università degli studj di Palermo* Consta di quaderni 6, tutto di mano dell'autore, e disposto per la stampa: oggi è presso i fratelli Matteo e Filippo Lo rico di Monreale, nipoti del D'Acquisto, insieme all altro ms su'*Sacramenti*, di carte 140, e contenente 18 capitoli

« sua luce scorta e dirigo le operazioni delle altre facoltà « dello spirito al trovamento del vero che è l'obbietto natu« rale della intelligenza dello spirito; e trovatolo dà il modo « onde poterlo convenientemente mostrarlo agli altri » Così il nostro filosofo dà a fondamento della logica formale una logica che oggi è detta *reale*, e all'arte logicale prepone la scienza del pensiero. Il quale appunto secondo che congiunge diversi estremi piglia nell'esercizio logico diversi stati o *gradi progressivi* come son detti dall'autore. Chè, « il primo grado « si trova, ci dice il nostro, nella nascita dell'atto logico e « nel primo è radicale, nel quale esiste la potenza, l'oggetto « e l'atto, il quale separando nel primo istante la potenza « dall'oggetto, congiunge indi l'uno all'altra ed emerge l'è, « prima parola logica che esprime la nascita dell' individuo « umano, il quale e ciò ch'egli è, ma sebbene è ciò che è, « non dice però *sono*, allora dice *sono*, quando intende il si« gnificato della parola vivente *è*. e ciò succede in virtù del « secondo atto, il quale comprende ed abbraccia il primo, « che coll'interporsi distingue la potenza e l'oggetto contenuti « nell'atto, e dice *sono*, ciò che costituisce il secondo sviluppo « logico; il quale forma il piano generale in cui la potenza « conoscendo ed affermando sè stessa, conosce in sè ed af« ferma tutte le modificazioni ed in esse tutti gli oggetti mo« dificanti, pe'quali la potenza si manifesta in diverse guise. « L'atto logico adunque s'interpone tra le sostanze degli og« getti, le distingue e le congiunge, ed il risultato è l'idea « generale dell'essere; terzo sviluppo. L'atto logico s'interpone « tra l'essere ed il suo modo, li distingue e li congiunge, ed « il resultato è l'oggetto qualificato. L'atto logico s'interpone « tra la qualità di un oggetto e quella di un altro, le di« stingue e le congiunge, ed il resultato è l'idea specifica « della qualità. L'atto logico s'interpone tra l'azione di un « essere e quella di un altro, le distingue e le congiunge, « e il resultato è l'idea di causalità. Infine, l'atto logico s'in« terpone tra tutti questi resultati dello sviluppo graduato « dello stesso atto logico, ed il resultato è l'idea comprensiva

« del sistema. L'atto logico adunque ha una capacità univer« sale ed una forza comprensiva che si estende ed abbraccia « tutto ciò che è. L'atto di ogni facoltà si limita alla individ« dualità; l'atto logico trapassa la individualità, e si eleva « alla massima generalità ». Ho voluto riferire, o Signori, questo lungo passo, si perchè è già di un'opera inedita, e sì perchè si abbia come il nostro appuntava nelle altissime ragioni della scienza quella che comunemente si crede non essere che solo disciplina pratica, e spesso vanamente sottile, del discorso umano.

È sempre, intanto, la stessa dottrina che vi ripetuta per più capi, e che si ha spiegato poi in tutta la sua sintesi stupenda nel *Sistema della Scienza Universale*. Nella quale opera il D'Acquisto ha lasciato un bel monumento, come altrove ebbi a dire (1), della filosofia in Sicilia a metà del secolo XIX. Questo sistema della scienza universale ha il suo perno nell'atto infinito che sostiene come creativo, conservatore e imperativo, l'universale ordine delle cose, in cui l'autore trova che tutto è vita, tutto forza e movimento di un'immensa armonia (§ 544); tanto che esso sistema è lo specchio di tanta universale armonia, metafisica, fisica, morale, naturale e sovranaturale, la quale ha principio nel Dio che concepisce, produce e accorda il concetto e il prodotto della creazione *primaria* e *secondaria*, e ha termine nel Dio della rivelazione, della grazia e della redenzione. Vero è che il nostro filosofo, fedele al suo metodo, non va sulle prime alle alte regioni della ontologia; ma è vero eziandio che non si chiude mai, secondo l'uso de'psicologi, negli stretti limiti della psicologia e della ideologia: e però il suo libro dà un vero sistema comprensivo (2) delle universali ragioni della

(1) Ved. il nostro libretto *Sullo stato attuale e su'bisogni degli studj filosofici in Sicilia*, p. 52 e segg. Palermo, 1854

(2) Saprà bene il lettore che il Conti, nella sua lettera al professor Naville sulla filosofia contemporanea in Italia (ved. Appendice alla *Storia della Filosof.*, Vol. II p. 538), pone il D'Acquisto tra'seguaci del *metodo comprensivo*

scienza, esposto seccamente e quasi con metodo geometrico, ma sempre con la medesima profondità di speculazione e logico rigore. Che se poi quest'opera del nostro senta forse più che altra dell'odore delle dottrine del Miceli, basta ricordare l'occasione sopra notata ond'essa nacque, perchè si abbia pronta spiegazione delle molte reminiscenze micceliane che occorrono frequenti al lettore. Io quanto adunque a natura della nostra cognizione e a quel che io essa si accolga e scopra le riflessione, il sistema ripete le dottrine stesse e l'analisi minuta che si hanno nella Psicologia, nel Saggio sulla legge fondamentale del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo, e nella Ideologia; ma per quel che concerne la ontologia, qui si ha tutta la teorica compinta della creazione e dell'ordinamento ideale e reale, metafisico, fisico e morale delle cose, con le « investigazioni altissime dell'umano sapere »: tanto da chiamare appunto per questa ragione *Sistema della Scienza Universale* il sistema di cui l'autore non tirava, a suo dire, che *brevi linee*, ma cosiffatte « da somministrare dal punto supremo della sua altezza le vedute « anticipate indicanti i nessi essenziali e le vere tendenze « della scienza, che poi il lavoro dello spirito umano potrebbe « condurre ad effetto » (p. 14).

L'ideale e il reale vanno in questo sistema talmente connessi, che pel nostro « la scienza consiste nella cognizione delle cose e dell'ordine de' loro rapporti, e l'ordine di questi rapporti, la simmetria, la subordinazione conformemente ai rapporti reali delle medesime cose costituisce il metodo (§ 32) »: il quale riflette l'ordine reale, siccome le relazioni logiche appunto riflettono le relazioni ontologiche (§ 33) Ci pare poi essere una dialettica nel modo platonico il procedimento che tiene il nostro filosofo nel costituire il suo sistema, movendo « delle relazioni più com« plesse alle più semplici con progressiva continuità sino al « punto supremo, all'intuito primitivo del primo ordine di « realtà, cioè dell'atto creatore ». E chiama questo andamento *metodo tipico e supremo*, cui sono sottordinati i metodi

dell'ordine discensivo, intesi a conoscere quanto si contiene in tanta ascensione e nell'atto ultimo e negli ordini speciali delle relazioni; di guisa che « così si giunge per una rigorosa continuità a connettere gli estremi effetti colla Causa prima, a copiarsi nello spirito l'ordine reale ed a congiungersi l'astratto col concreto, e l'ordine di scienza con quello di realtà. Arrivata la scienza a questo punto, ella tocca il primo essere, l'elemento ontologico ed assoluto, e diviene centro supremo attorno il quale si aggirano tutti i sistemi, i quali ne contengono altri, finchè si arriva agli elementi individuali concreti » (§ 35). La qual tela poi si riassume per le stesse vie nella centralità dell'elemento psicologico, e forma il suo sviluppo, il suo sapere, il perfezionamento della sua capacità, dando così la vera scienza che consiste « nella perfetta conformità coll'ordine di realtà » (§ cit.).

Ma, diamo meglio un saggio della teorica ontologica del nostro filosofo, che è, o Signori, la parte principalissima del libro, e la più rilevante pel fine propostoci in questo discorso, di addimostrare cioè quanta parte si abbia avuta il D'Acquisto nel fermare la filosofia della creazione, quale filosofia che dovrebb'essere propria delle scuole italiane; e come l'abbia trattata da sè, continuando intanto le tradizioni siciliane ontologiche e universali della scuola micelinas. C'è, nè può non esserci, una realtà prima che è uo essere necessario, assoluto, perfettissimo. Ora, quest'essere necessario, assoluto, perfettissimo, è essenzialmente vivo, perchè la vita è la perfezione per eccellenza, sì che nell'essere perfettissimo è lo stesso suo essere. Poi, « la vita è una ragione assoluta, « eterna ed infinita di sempre agire e di produrre sempre « novità, e nella forza di produrre la perpetua novità è sem« pre la stessa (1). La ragione della vita è la stessa che la « ragione di essere, la quale non l'ha da altro ma da sè,

(1) « *Ens vivum est quod continue agit, seu ratio continue agendi.* – *Essentia Entis vivi consistit in eo quod sit semper nova* » Miceli, *Specim. scientif.*, pag. 39-42

« la ragione della novità è però distinta dalla stessa novità ; « questa è fluente ed essenzialmente condizionale , quella « eterna ed assoluta » (§ 135) Il termine intanto della vita infinita, perchè nell'atto eterno ed infinito non c'è moltiplicità di azioni le quali implicherebbero il limite, è appunto *unico* e *semplicissimo*. « quindi non nuova la vita ne'suoi « termini che molti non possono darsi, ma è nuovo di con- « tinuo il termine unico prodotto dalla fecondità della vita « eterna » (§. 136) Se non che, essendo nell'essere necessario, assoluto, eterno ed infinito, una eterna ed infinita intelligenza, che penetrando nell'essere suo stesso infinitamente perfetto la vita infinita, si trova a questa legata per un amore o gaudio perfettissimo, che è « il vincolo de'due termini da cui procede »; essa intelligenza intende tutta la infinitudine della vita e della sua novità, e da questo intendere infinito è posto il *concetto* che informa il *prodotto* onde è fatta la creatura. Il *prodotto* pertanto della vita infinita è *novità*, *flusso*, *forza*, *agitamento*, che pel limite onde lo designa il concetto, e la sua stessa continua novità, non si può scambiar mai con la vita stessa infinita immanente e immutabile nella sua eterna identità. Il *concetto* della infinita sapienza, penetrante la profondità intimissima dell'atto eterno, è poi la intellezione della novità di esso prodotto, ovvero, « della realtà scorrente nella sua perenne mutabilità »; sì che il *prodotto* dell'atto infinito è la condizione e la materia d'infiniti *concetti* che la sapienza infinita concepisce, e l'amore, informandone il *prodotto*, mette in essere di reali creature o di *principj metafisici*. Il *prodotto* è indefinito, siccome per opposto definito è il *concetto*: il primo è *forza*, l'altro è *legge*; ma la individuazione della creatura sta nell'essere la forza informata dalla legge, tanto che, nella informazione che fa del prodotto il concetto, o nella fecondazione del concetto per la forza, che vale lo stesso, c'è la *seconda* creazione, la quale ha i suoi *elementi* nel *prodotto* della vita infinita e nel *concetto* della sapienza, onde esce la creazione *prima* che è necessaria e non va di là della sua possibilità intrinseca ;

quando la seconda è libera, e sta nell'avere attualità estrinseca al Creatore « L'essere, pertanto, di ogni creatura risulta da un concetto della sapienza infinita, dal prodotto dell'atto della vita infinita, e dalla connessione sostanziale del concetto col prodotto: il concetto perchè è intelligenza dà al prodotto la determinazione e la legge; ed il prodotto che è novità fluente ossia forza condizionale dà al concetto la vita e l'attività il concetto è integrato dalla forza, e la forza è diretta dal concetto. Ogni creatura infatti ha forza e legge connesse nell'unità del proprio essere » (§ 183).

A chi ricorda, o Signori, le proposizioni dello *Specimen Scientificum* del Miceli, e le spiegazioni date dallo stesso Miceli nel suo *Saggio Storico di un Sistema Metafisico*, parrà ben chiara la parentela tra questa del D'Acquisto e la dottrina del suo concittadino Ma egli stesso il nostro filosofo, e noi non possiamo disconoscerlo, notò come la sua dottrina non sia la medesima del Miceli. E per vero, il Miceli pose la perpetua novità come la vita stessa dell'Ente uno e reale, sì che i termini della forza infinita che fanno il mondo aspettabile non sieno che la sua stessa Onnipotenza *estrinsecamente* considerata, « come la sostanza dell'acqua è sempre l'istessa, « quantunque continue e sempre nuove sieno l'onde » (1), quando il D'Acquisto ferma essa novità nel termine prodotto sostanzialmente dalla fecondità della vita, non fa mai nuova essa vita. E se nel Miceli la ragione della individuazione è nel limite della novità mancante di maggiore perfezione, appunto perchè non è tutto l'Ente, ma la sola onnipotenza senza la sapienza e la carità (2), onde la circoscrizione e il limite, la moltiplicità e l'imperfezione che fanno la creatura, del modo stesso come « i determinati limiti estrinseci danno

(1) Ved. *Saggio storico di un Sistema Metafis.* ed., cit., pag. 115.

(2) *Specim scientif.*, Prop LXXIX. *Mundus adspectabilis est determinatus status seu partecipatio Omnipotentiae.* D Muodus aspectabilis est accidens ex pr 81 et 82, accidens est determinatus status seu partecipatio alicujus rei ex pr 81, non Sapientiae et Charitatis ex pr. 95 et 96, Ergo Omnipotentiae ex pr. 80 84, 86

all'acqua l'essere questa determinata onda più tosto che quella » (1); qui nella teorica del nostro la individuazione parte dalla diversità del concetto che informa il prodotto che è la *novità perennemente e continuamente fluente*, come termine unico della vita infinita immutabilmente eterna. La quale ragione della individuazione come è data del D'Acquisto ricorda l'antica dottrina sul proposito di S. Tommaso e della scuola domenicana intorno alla *materia* e alla *forma* o *specie*; e ricorderebbe andando più innanzi, e assolvendo Platone, siccome fecero il Ficino e il Rosmini dal dualismo *ab antico* affibbiatogli, l'Ile e le Idee del Fedone e del Timeo. Aggiungi a questo che il nostro da come al prodotto, così al concetto, una necessità ed eternità rispetto alla vita o alla intelligenza infinita, e una contingenza e temporaneità rispetto alla individuale natura delle cose. Nelle quali c'è poi la distinzione di esseri intelligenti e non intelligenti, che pure non potrebbe stare a prima giunta posta la unicità del prodotto. Ma, questa difficoltà sopra cui S. Tommaso esercitò l'immensa sua mente, fu eziandio preveduta dal nostro col dar ai concetti della sapienza infinita l'intelligenza estrinseca in potenza, onde ogni concetto ed è anche intelligibile e

(1) Ved. *Saggio stor.* cit., pag. 119. « Il mondo aspettabile, che è termine della Onnipotenza, il suo essere prende da' limiti e da la carenza. Vero si è che in ogni termine si ritrovano due cose, il positivo ed il negativo, ed il negativo dà il determinato essere, o costitutivo di essere questo o quell'essere, ma ciò solo arguisce che nelle creature o mondo aspettabile, si dà positivo e perfetto, e limiti o pura carenza, e che il positivo, il perfetto (giacche non se ne può dare se non uno, e questo fu *ab aeterno*) è una partecipazione e emanazione della Onnipotenza, il negativo che in questo termine si ritrova fa l'essere proprio delle creature; di maniera che le creature tutto quello che di positivo hanno e perfetto, che sono termini sinonimi, lo riconoscono da Dio, il negativo che è l'imperfezione l'hanno da sè medesime. Laonde se Dio sottrae quella perfezione o positivo incluso in questi determinati limiti, resta la creatura un puro niente, qual fu sempre. E così si verifica la creatura dal niente essere stata creata ».

« può divenire intelligenza in atto che può intendere gli altri concetti per la loro intelligibilità, ma non sa intenderli in atto che quando sono realizzati » (§ 173). Così senza ripetere la dottrina leibniziana della percezione e appercezione che si hanno per loro qualità le monadi, vien su la distinzione in fatto di esseri dotati d'intelligenza, anime, spiriti, e di esseri non intelligenti, entità semplici o composte. Intanto, entra in questa gravissima questione, o Signori, la genesi e la natura dell'anima umana, e fa all'uopo riferire a compimento di questa teorica della creazione quanto si pensò il nostro in così difficile argomento

L'anima è per se un *principio metafisico*, il quale si fa anima umana quando dalla potenza già passa all'atto di essere sensitivo ed intellettivo, ed in questo ha il sentimento della sua identità personale Nella vita semplicissima di ogni principio metafisico c'è la ragione e della vita sensitiva e della intelligente e ragionevole; ma solo in potenza comune a tutti i termini della creazione, ne'quali la natura è omogenea; pigliando essi diversità dalla diversa integrazione che la perenne novità della vita infinita riceve dai concetti diversi della infinita intelligenza. Onde, quando la vita metafisica della fluente novità, già principio metafisico per la limitazione e la individuazione, diviene vita sensitiva, intelligente, ragionevole, essa « non cangia di essenza, ma, attuando la sua potenza, acquista con ciò nuovo modo di essere che perfeziona, integra e sviluppa il proprio essere » (§ 392).

Così avviene che l'anima umana è tale, da forza intelligente in potenza, siccome sono tutti i concetti integrati nel prodotto della vita infinita, per ciò che « ha la prima attua« lità trascendente per l'oggetto intimissimo, che è la sua « causa, ha la prima attualità empirica nell'atto determinato « dall'oggetto esterno che la rende principio senziente: que« sta prima attualità ne riceve un'altra che le viene dall'espe« rimento del proprio atto, e nel proprio atto, del proprio « potere, e la rende principio senziente, intelligente, ragio-

« nevole; ad ognuna di queste attualità corrisponde un sen-
« timento di passività insieme e di attività, nella passività
« sente gli oggetti, nel sentire gli oggetti intende la propria
« attività, e nell'attività sente il proprio potere centro del
« triplice sentimento e del triplice oggetto. Questi sentimenti
« unificati nella identità semplicissima dello stesso potere,
« ossia dello stesso spirito hanno in risultato il sentimento
« pieno di sè stesso, l'espressione del quale sentimento è
« l'io » (§ 388).

Senza tutto questo fatto, restando solamente in potenza di anima e non altro, sarebbe non più che principio metafisico determinabile in essere di anima, ed esso ignorerebbe sè stesso, stantechè « affinchè abbia sentimento è « necessario che sia in rapporto col corpo, e per essere ragio-« nevole, bisogna che abbia l'intuizione della causa » (§ 403).

Questa è la genesi e la speciale natura dell'anima umana, la cui semplicità ed immortalità, o Signori, era stato argomento della Psicologia e del Saggio di cui abbiamo innanzi fatta parola. Stupenda è poi la speciale teoria dei sentimenti, e massime del sentimento fondamentale, del quale tanto bene trattò il Rosmini e non posso in ciò non notare come la dottrina dell'armonia prestabilita sensi nel nostro mutata con molta semplicità in questa, che « tutte « le combinazioni possibili delle forme organiche e de'prin-« cipii componenti il corpo umano, rispondono al numero « degli oggetti esistenti nel mondo fisico, perchè ognuno di « questi oggetti può determinare una modificazione partico-« lare di una forma speciale nel sentimento generale, e « produrre in esso un sentimento speciale » (p. 444). Nè è qui lasciare ezinadio come sia pur avvertito dal nostro che nella capacità di poter pigliare vario e progressivo spiegamento si il sentimento intellettivo che l'altro dell'assoluto, stiano « i germi della storia dell'umanità » (p. 440).

Dopo la teorica de'sentimenti viene quella delle idee, materia di tanta disputazione allo scuole antiche e moderne. Ma il nostro filosofo non si perde in ambagi e incertezze,

siccome è avvenuto ai più; bensì chiaramente ci dice che « tutte le idee delle cose che conosciamo sono numericamente gli stessi concetti della sapienza, i quali sono i « tipi ideali delle medesime cose che in Dio sussistono; « poichè l'idea nello spirito è l'espressione o l'immagine di « una combinazione delle infinite di cui sono suscettibili i « principj infiniti, ad ognuna di queste combinazioni corrisponde un concetto della sapienza, il quale concetto è il « tipo d'un'idea che emerge da quella data combinazione. « Ogni idea è la rappresentazione di sè stessa allo spirito, « ed in sè del suo oggetto » (p. 457).

Pertanto, seguendo Platone e Sant'Agostino, o i due lumi della scolastica italiana San Tommaso o San Bonaventura, segue a dirci che queste idee sono immutabili ed eterne, e spiega cosiffatto loro essere « nel senso che l'idea « è l'espressione e l'immagine di un concetto, che comprende una determinata combinazione de'principj questo « concetto è contenuto nella intelligenza infinita che lo concepisce; o siccome eterna è l'intelligenza ed immutabile « nel suo concepimento, così le sono i concetti, di cui le « idee sono l'espressione » (p. 450). Se nonchè, queste idee non si ricevono per comunicazione che ne sia fatta alla nostra mente, ma sono formate dal nostro spirito, il quale lavora sovra i sentimenti; e siccome danno la materia di questi sentimenti le combinazioni di cui sono capaci i principj metafisici, già comprese dalla sapienza infinita, perciò i tipi sono gli stessi, la potenza che li conosce è diversa, e secondo la diversità della potenza differisce la natura dell'idea (457). Di questo modo il nostro accordava nella sua teorica le opposte scuole, e faceva rispondere la psicologia alla ontologia, non negando l'universale *ante rem* come i nominalisti, nè facendo dell'universale *in re* l'essenza del particolare a modo de'realisti; bensì tenendo ferma da un lato l'opera della nostra mente, dall'altro la ragione obbiettiva di esse idee; concetti umani subbiettivi, rispondenzo ontologiche, e modelli eterni della intelligenza divina nello stesso tempo.

Alle ragioni poi e alle leggi, o Signori, del mondo metafisico intelligente morale seguono le ragioni e le leggi del mondo fisico, inintelligente, fatale, in cui il nostro filosofo trova principj semplici che sono centri di forza, principj d'impulso o di tendenza, onde il composto de'corpi, e l'essere oppuoto combinabili ed aggregabili per l'unità del prodotto della vita infinita e per la distinzione de' concetti della sapienza (512). « Ogni primo principio porta nella sua unità *due elementi*, l'uno *unitivo* che è il *prodotto unico ed indiviso* della vita infinita, l'altro *separativo* che è il concetto della sapienza, il quale individualizzando e circoscrivendo l'elemento *unitivo* in sè, lo distingue da qualunque altro » (p. 513). Da ciò nascono l'impulso, la tendenza e il conato, onde si stringono insieme tra loro i principj, o *attrazione* de' fisici che ha la sua ragione nell'*unità del prodotto* della vita infinita. La quale unità è forza universale che porta unica legge, o questa « si trasforma ed appare in « diverso guiso, o sotto diverse leggi, secondo la ragione « delle masse, della loro interna ed esterna struttura, delle « distanze, de' fluidi interposti o ambienti le masse, della « interposizione di altri corpi e di altre cagioni; e la causa « di tal varietà è nella *moltiplicità de' concetti*, nella varia « o diversa loro combinazione » (p. 228). Così « le sfere « intorno alla forza sono formate dai concetti della sapienza, « come la forza compresa nella sfera è partecipazione del « prodotto della vita infinita: la forza risiede nel centro del « concetto, e perciò nel centro della sfera, onde il concetto « costituisce la sfera della forza, e la forza il centro di attività della sfera » (p. 524). Il moto pertanto, del modo stesso che ora si trova nelle recentissime teoriche metafisiche e fisiche, ha tanto parte nella costruzione del sistema fisico del nostro filosofo, che esso è detto l'*estrema manifestazione dell'unica forza universale*, o « l'apparizione sensibile della « forza intrinseca ai primi principj ed a tutte le loro aggregazioni per le due condizioni di esteriorità, cioè per lo « spazio ed il tempo » (p. 544), tantochè « nelle univer-

« sale economia della creazione tutto è vita, tutto forza e « movimento di un'immensa armonia » (p. cit.). La qual conchiusione, Voi sapete o Signori, esser pure della Monadologia del Leibnizio; ma, per l'unicità della forza, qui nel nostro ha senso proprio, e, se si vuole, perfezione il sistema leibniziano. Chè, nel nostro filosofo si ha, sopra quanto si è detto, *un centro comune ed universale di tutta l'immensa economia della creazione*, il quale centro « è costituito dal « primo ed iniziale concetto del prodotto della vita infinita, del « quale tutti gli altri concetti non sono che sue repliche, dalla « unione de' quali risultano tutte le possibili combinazioni, tutti « i centri possibili, tutti i possibili sistemi e le rispondenti e pe- « culiari sfere. Questo concetto connesso sostanzialmente col « prodotto unico della vita infinita per virtù del vincolo eterno, « costituisce la creatura primogenita, il primo centro e la prima « potenza che per ciò stesso è centro universale di tutte le crea- « ture, al di là del quale non ve n'è altro possibile; e colla sua « forza universale chiama dentro la indefinita sua sfera tutti « gli altri centri sino ai primi principj, che tutti sono sue « repliche e tutti li rappresenta. Questo centro contiene il « *summum* della forza, perchè comprende tutto il prodotto « della vita infinita formolato dal suo originale concetto — « Questo centro è l'ideale di tutti i centri, di tutte le forze, « di tutte le sfere, di tutti i sistemi » (p. 545)

Di più, « da questo centro universale emana una forza « egualmente universale, che ha una sfera egualmente inde- « finita, fuori e dentro della quale sono tutte le sue conti- « nuazioni. . . Questa forza universale che tutto vivifica è « il principio della legge di conversione, e la base dell'ar- « monia Quindi una è la legge di connessione di tutti i centri, « e delle loro sfere, quantunque, per la moltiplicità de' con- « cetti, diversi siano i centri, le sfere, i sistemi » (p. 241).

Il sistema infine, si ferma al subietto che raccoglie in sè la scienza universale, e per le sue attinenze ontologiche e logiche si discorre delle facoltà intellettive e delle operative dell'anima umana, non diversamente che ne ha trattato nella

psicologia; e distinguendo ora nella cognizione una cognizione *reale* e una *fenomenale*, e una *essenziale* ed una *sperimentale*, dice la prima propria della intelligenza infinita, la seconda della mente finita stante che « la cognizione reale nella « sua sostanza è la stessa eterna sapienza, la quale è pro- « pria di Dio, perchè nell'essere infinito semplicissimo tutto « s'identifica. la cognizione sperimentale è la intelligenza « umana. L'oggetto della cognizione reale è la infinita forza « com'è in sè stessa, e nella forza l'infinita possibilità, ed « il prodotto della infinita attività; la sperimentale ha per « oggetto lo stesso Dio non come è in sè stesso e nella sua « intima natura, ma com'è ne' suoi prodotti, de' quali spe- « rimenta l'esistenza e l'esteriorità » (§ 583). Ora, l'esserci questo doppio ordine logico importa che vi ha pure doppio ordine di relazioni ontologiche, e così l'un ordine naturale e l'altro soprannaturale, siccome l'un ordine intelligibile e l'altro soprintelligibile, e con essi due scienze, vale a dire l'umana e la divina. Perlochè, la seconda parte di questo sistema della scienza universale, è tutta teologica; è proprio la filosofia della rivelazione in senso sincero e cattolico, e va trattata, siccome nella distinzione delle due cognizioni *reale* e *sperimentale*, secondo le speciali dottrine che il Miceli lasciò appena toccate nell'Isagoge scientifico-dommatica e nel Saggio storico o prefazione di un sistema metafisico (1).

Questo libro, o Signori, nel quale il nostro filosofo comprendeva le ragioni ontologiche, logiche, morali, di una scienza universale, chiude le opere che danno la Filosofia fondamentale, sì che il mio discorso ora è condotto al corso di Filosofia morale e di Diritto naturale, onde passerò in ultimo ai trattati di dommatica Teologia.

(1) Ved. ne'due Vol. sul *Miceli* lo *Specimen scientif*, Vol. I, p. 47 e segg. *Saggio storico* ec, Vol. II, pag. 130 e seg., Palermo, 1864-1865.

III.

Corso di filosofia morale. Corso di diritto naturale o filosofia del diritto. Sulla necessità dell'autorità e della legge. Saggio sulla genesi e natura del diritto di proprietà, e sulla legittimità della proprietà giuridica (1851-1861).

Il principio che domina tutta la materia della disciplina morale è la ragione stessa che sostiene tutto il sistema metafisico del nostro filosofo, voglio dire, o Signori, l'atto creativo, il quale nell'ordine dell'essere è detto imperativo *producente;* in questo dell'operare imperativo *dirigente;* « suprema legge di essere è l'azione producente, e suprema legge di operare è la sua nozione esistente nella intelligenza dell'uomo » (*introd.*, p. 8). Come causa producente è legge metafisica di tutti gli esseri finiti, come regola dirigente è legge morale dell'uomo, il quale perchè intelligente la conosce come norma, e perchè libero può secondarla e contrariarla » (p. 16). Dio, come principio, mezzo, e fine, la

potenza operativa che esce all'atto per la cognizione, la volontà, e la libertà; la perfezione « la quale consiste nella « partecipazione volontaria dell'azione divina, nell'intelletto « come *vero*, nella volontà come *bene*, il gaudio e la feli- « cità che consiste nel possesso del bene acquistato », assolvono tutta l'azione morale, di maniera che « lo svolgimento « di tutti questi elementi componenti l'integrità dell'azione « morale, forma tutta la estensione ed il giro della scienza « morale » (p. 17). Ora, questa parte della universale scienza porge per sè eziandio uno strettissimo sistema, staotechè, nella tela del nostro filosofo, Dio come principio è connesso colla sua azione, l'azione è connessa coll'uomo che n'è l'effetto; l'uomo connesso co' propri poteri, questi colle rispettive loro azioni, le azioni col loro prodotto che è la perfezione, e la perfezione colla felicità. Dio, principio supremo della morale, la sua azione legge morale suprema, l'uomo soggetto morale, le sue azioni generatrici del bene; il bene elemento della perfezione, e la perfezione cagione della felicità » (p. 20-21). Sopra queste file maestre va tessuto tutto l'ordito della filosofia morale, divisa dal nostro filosofo in generale e speciale ed esposta in così larga ed ordinata trattazione da fare del suo libro il miglior corso ch' io mi sappia avere l'Italia d'etica razionale. L'atto creativo adunque posto come legge suprema di tutti gli esseri che fa esistere, si trova aver forza imperativa di legge dirigente quando un essere si abbia facoltà d'intendere e di volere quel che è proprio della sua natura, e perocchè questa legge suprema si converte con l'atto creante e questo con l'Essere assoluto, gli stessi attributi dell'Essere supremo sono i caratteri propri di questa legge suprema, che da metafisica si fa nell'uomo legge morale, ovvero da imperativo *producente*, si affaccia come imperativo *dirigente*, in modo che l'azione divina nelle intuizione e dentro lo ragione umana « diviene una nozione « purissima, verissima e realissima della stessa azione, e « in questa nozione l'imperativo producente prende la forma « d'imperativo dirigente; talchè la differenza tra l'uno e

« l'altro consiste in ciò che l'imperativo producente è l'azione « divina come è in sè stessa, senza altro rapporto che quello « che ha con l'uomo come causa produttrice di cui egli è « effetto immediato, laddove l'imperativo dirigente è la stessa « azione soggettivata ed incarnata nell'intuito della ragione, « della quale è nozione primissima e purissima » (p. 55). L'obiettività intanto della legge, comecchè così soggettivata dalla ragione, è sempre tenuta tanto ferma che, a giudizio del nostro, « per effetto di questo stretto connubio tra la « legge e la ragione, in cui essa è incarnata e soggettivata, « Kant credetto che la legge suprema morale era un prodotto « della stessa ragione ma s'egli avesse analizzato con più « penetrazione ed accuratezza l'interno, avrebbe egli veduto « che la legge suprema, perchè intuita ed incarnata nell'atto « dalla ragione, per lo stesso atto è tratta fuori, è appalesata « e promulgata, e la ragione che la ha promulgata adora l'in- « vincibile ed infinita sua forza ed autorità, cho essenzial- « mente la domina e la governa » (p. 56). Perchè poi c'è di essa legge una affermazione spontanea, onde la riflessa, e un sentimento della stessa natura, si ha così quel *senso morale* che « governa tutta l'umanità », del quale nessun uomo va privo, perocchè nessun uomo, come tale, va privo della ragione, che sarebbe un esser privo del proprio suo essere. Senza pertanto fermarci, o Sigaari, all'origine della necessità intrinseca di tutte le leggi, e alla distinzione che di esse si fa in leggi sì fisiche che morali, diciamo che la legge morale va definita dal nostro filosofo *una nozione razionale, che contiene ed esprime un comando assoluto che supremamente impone alla libertà umana la conformità* (p. 59). E dato questo comando, segue l'autore, si deve daro per « necessità chi comanda, a chi si comanda, per chi si « comanda e ciò che si comanda: chi comanda è Dio, prin- « cipio supremo della morale, l'atto di comandare è la « stessa sua azione, dove consiste l'essenza radicale della « legge, a chi si comanda è la libera volontà dell'uomo « sopra cui cade il comando, per chi si comanda è la ra-

« gione umana che soggettiva in sè l'azione e ne forma una
« nozione direttrice, che colla sua radicale virtù appalesa e
« promulga, ciò che si comanda è la conformità delle azioni
« umane colla legge. Mancando uno di questi elementi, il
« comando supremo non è più; questo adunque è il perno
« di tutta la morale » (p. 59-60). Tutta la macchina poi che si aggira sopra un tanto pernio è la disciplina morale, la cui formola obbligatoria sarebbe: *opera in conformità all'intento dell'imperativo producente*, convertibile in questa brevissima *fa il bene*, e in ordine colle tre formole: *opera in conformità alla tua natura: opera in conformità alla ragione; opera in conformità all'impulso dell'azione divina*.

Un largo studio, o Signori, offre il libro intorno all'uomo preso come soggetto morale, alle sue facoltà e ai suoi doveri sì generali che speciali; ma sovra tutto è stupenda la teoria del bene e del male, tutta messa sull'ontologismo stesso che è nella teorica dell'imperativo producente e dirigente, siccome questa è in quella dell'atto creativo, e invero ti vedi innanzi un profondo maneggiatore delle dottrine, che ben sa all'uopo correggere, della scuola micelliana, quando l'autore dà ragione come il bene e il male nell'essere divengano bene e male nel fatto morale. Nel qual fatto nota saviamente il nostro filosofo, « l'atto della volontà non rende morale il bene,
« se esso non esprime la conformità del volere umano col
« divino, ed in ultima analisi il volere divino conforme a
« sè stesso. Imperocchè questo volere come imperativo pro-
« ducente vuole efficacemente l'uomo e la sua capacità; il
« segno di questo volere è l'esistenza dell'uomo già in fatto;
« come imperativo dirigente, volendo la conformità dell'ope-
« razione libera dell'uomo colla esigenza della sua natura,
« vuole la volontà dell'imperativo producente, che può tra-
« dursi in altri termini, Dio vuole nell'uomo il proprio volere
« mediante il libero volere dello stesso uomo » (p. 396).
Dottrina che ricorda la micelliana della *volontà fisica*, che per la cognizione *sperimentale* si fa volontà *morale*: ma ci è data senza ombra di panteismo, e così corretta come l'abbiamo

in questa proposizione altrove riferita dal Flores: *age convenienter attributis sapientiae et bonitatis Dei* (1).

La dottrina dell'atto creativo ha in questo libro del nostro siciliano tanto stupende spiegazioni che mi pare in tal subbietto nessun altro libro poter vincere il paragone. Emanuele Kant, o Signori, toccò veramente a un *imperativo*, che dovesse essere fondamento della legge morale, ma il difetto di principj obiettivi fe'smarrire al filosofo alemanno la vera natura di questo imperativo, e la ragione fu trovata non poter esser legge a sè stessa, siccome ci ripetono con solenne sofisma i sistemi razionalisti. Nè il Gioberti nel suo libro del *Buono*, oltre il principio, ci volle dare le minute applicazioni di esso; contento alla storia che ne piglia il fatto, ed è di molto rilievo nel largo campo del sistema che il torinese si era proposto. Il D'Acquisto solo seppe non solamente porre il saldo principio della disciplina morale, ma seguir questo in tutte le sue attinenze, e trovar come tutte le leggi non sieno che spiegamenti di unica legge, la quale per una parte è il tipo della natura degli esseri creati, per l'altra è legge e comando morale alle nature intelligenti e libere.

Se non che, il dovere si riscontra col diritto, e come esso è posto nell'uomo dall'imperativo che per la ragion morale si converte in legge, così il diritto esce dalla natura stessa umana « e si dirige allo scopo della stessa natura »; porgendo alla conoscenza il fatto reale e primitivo, le sue leggi, il suo svolgimento, i suoi fini, le sue speciali forme, onde è proprio la materia e l'ordinamento della scienza del diritto naturale, e del diritto positivo. La persona intanto è il soggetto del diritto porta in sè *elementi essenziali* che danno la sua natura, e questi elementi sono dal nostro filosofo distinti in *elemento corporeo*, *elemento intelligente* ed *elemento volitivo*, tutti e tre connessi sostanzialmente nell'unità della

(1) Ved. nella Rivista *La Sicilia*, Anno II, n. 12. Palermo, novembre 1866, il nostro scritto intitolato: *Vincenzo Flores*.

persona umana, sì che in questa connessione si ha il tipo del subbietto giuridico, e la ragione della perfettibilità sua, a cui il diritto è legge essenziale ». Nella tipicità della natura « umana esiste la capacità del perfezionamento, il quale è « lo scopo che deve effettuare la libera attività, cioè il diritto « che si sviluppa e nasce dalla stessa tipicità » (p. 77). Il diritto così è la vita della persona umana, l'attività che « tende a conservare, a sviluppare ed a perfezionare la « natura umana » (p. 82). E da ciò, che essendo il diritto « la virtù dell'attività personale, la quale per esso si ripiega « di continuo sopra di sè, si sviluppa e si possiede, perciò « stesso il diritto è facoltà di pretendere tutto ciò che è « necessario al di lei sviluppo progressivo ed alla di lei per- « fezione » (p. 84). Onde, fra gli estremi che dà la ragione ontologica, cioè la natura dell'uomo e il suo scopo, sta in mezzo questa virtù dell'attività intelligente che è appunto il diritto, il quale, dice il nostro, « in ultima analisi si risolve nella stessa natura » (p. 85).

La definizione poi conveniente a questa dottrina si è di essere il diritto *la virtù radicale e vivente dell'attività personale dell'uomo, per la quale questa si ripiega di continuo e necessariamente sovra sè stessa, si sviluppa e si possiede* (p. 88). Tantochè vengono da questa definizione come cosa necessaria le *proprietà*, gli *attributi* e i *caratteri del diritto naturale*, la sua *capacità* e la sua *latitudine*, il suo *scopo* e la sua *sanzione*; ed esce da essa infine l'*ideale perfetto dell'umana società*, che è per l'appunto opera della compiuta effettuazione del diritto o della *tipicità dell'umana natura*. Conciossiachè, « il diritto non crea la natura umana, non « crea neppure i mezzi esteriori; ma come direttamente « sorge dalla natura, direttamente tende alla stessa natura, « come a suo termine, che per l'uso de' mezzi e dell'eser- « cizio delle facoltà rende sempre più perfetta: e come esso « congiunge a sè tutti i mezzi necessari allo scopo ultimo, « imprime ad essi la sua propria dirittura, e li usa a norma « dell'impero di quella legge suprema di conformità dalla

« quale è esso stesso penetrato, e della quale porta l'im-
« pronta nella sua attuazione » (p 124). Infine, siccome organo di sviluppo del diritto naturale è la società (cap 17), così, quantunque il diritto nella sua essenza e virtù sia *unico* ed *identico*, esso rappresenta la forza e la distinzione de'diversi *poteri* della natura umana; a da ciò le diverse forme del diritto quanti i poteri essenziali che costituiscono l'uomo, la cui natura sempre di un tipo porta intanto in tutti gl' individui sotto le forme diverse la stessa parità di diritti. La quale eguaglianza di diritto, e non di fatto, non conduce poi l'autore rispetto al diritto alla proprietà nelle false teoriche del comunismo e del socialismo: che anzi queste son combattute validamente, fondando il diritto alla proprietà nella natura stessa dell'uomo e nello scopo suo, ma ritenendo la proprietà di diritto (detta *giuridica* per distinzione dalla *intellettuale e morale*), circoscritta ne' limiti e nelle condizioni e negli atti, onde la capacità indefinita del diritto trova la mutua relazione de' diritti a de'doveri delle persone che pongono la proprietà di fatto e tutta la contingenza delle cose che segue ad essa, e accompagna lo svolgimento stesso del diritto. Per ultimo, come la proprietà di diritto suppone il diritto di proprietà, nè questo è opera della legge positiva, o della occupazione, o del fatto, o del lavoro, bensì della virtù stessa della natura umana, così avviene del contratto, di guisa che « il diritto ne costituisce « l'essenza, gli atti della volontà gli dànno la direzione, ed « il consenso gli dà la forma. Il processo fisiologico di tutti que-
« sti atti da la ragione della giuridicità del contratto » (p. 292).

Ma, intorno alla natura del diritto di proprietà lasciò il d'Acquisto un *Saggio* apposta, di cui non possiamo, o Signori, passarci, stante la sua importanza.

Fra tante discettazioni sopra il diritto alla proprietà, campo ai nostri giorni de'combattimenti delle sette sociali, il nostro filosofo ingegnossi con questo *Saggio sulla proprietà* dar saldissimo fondamento al combattuto diritto. Senza dire che non fa argomento di suo discorso le ragioni di quella

scuole che danno all'uomo questo diritto per dati storici o legislativi, l'Autore cerca, conformemente alla sua teorica del diritto in sè stesso, questo diritto di proprietà nella natura umana, e il definisce « la forza primigenia efficace ed ap- « propriatrice dell'attività intelligente umana col rapporto « generale a tutto ciò che è mezzo necessario di sviluppo « e perfezionamento della natura umana » (p 7) E piglia ad esame gli *elementi* onde sorge questa forza che è *diritto*, e trova essere questi gli elementi stessi che fanno l'uomo, cioè, il potere intellettivo, il volitivo e il corporeo, uniti e composti ad unità di essere e di persona dalla capacità di sviluppo e di perfezionamento, che è la vita medesima della forza o dell'essere, e vita universale della creazione. Ma, il principio o la genesi del diritto di proprietà veramente è dall'attività intelligente che piglia essere di anima umana nel corpo, il quale ella penetra ed investe pertutto, unisce a sè, si appropria, informa e fa vivere della sua vita, sì che il fa, in una parola, *di sua proprietà*. E con esso si estende a tutte le condizioni esteriori e materiali di suo sviluppo; nella somma delle quali taluni scrittori, specialmente alemanni, han posta la sostanza dello stesso diritto. Questo svolgimento e progresso di fatti psicologici sono dall'Autore esposti con tanto acume di sapienza filosofica e con siffatta franchezza, che paro che narri cose vedute, e presenti come in specchio alla sua mente Però, una cotal genesi che esce dalla essenza tipica dell'uomo dà di conseguenza al diritto la legittimità, cosicchè dal diritto di proprietà si va alla proprietà giuridica che è l'atto della potenza, il compimento della capacità, lo sviluppo, per lo mezzo delle condizioni, de'poteri umani. Onde, il diritto non si resta alla sola sua genesi, ma appare fuori nell'atto; stante l'uomo non essere solamente una potenza, ma portare con sè l'effettuazione di poteri reali con attinenze e qualità che fanno l'individuo e la specie legati all'armonia degli esseri, senza la quale sarebber fuori di loro fine e condizione. In quest'armonia e totalità di esseri tutto ciò che è « atto a servire di mezzo di sviluppo e di

perfezionamento dell'uomo » fa la *proprietà* obbiettiva, su cui si spiega il diritto o piglia forma la potenza, facendo di essa la proprietà giuridica che s'appartiene all'uomo. La quale poi non potrà essere indefinita secondo predica il comunismo, o solamente negativa sì come insegnano i socialisti; ma è uopo che, essendo finite e ristrette da'diritti mutui le cose che il diritto si appropria, essa non sia se non determinata e individuale; e dian ragione di questa limitazione l'intensità e l'estensione diversa che piglia esso diritto, rispondente nella sua attuazione « ai gradi di esigenza, di sviluppo e di « perfezione in cui trovasi la natura, ed ai bisogni che in « proporzione si suscitano nelle diverse persone » (p. 73). È così va posta e dimostrata secondo il nostro la genesi del diritto e la sua legittimità giuridica in ogni persona.

Ora, questi principj sposti dal D'Acquisto paiono poter essere il fondamento di quelle linee che in schizzo tirò il Gioberti sopra questo diritto di proprietà. Non accordandosi col Fichte a derivare il diritto di proprietà dalla trasformazione, reputò meglio derivarlo dalla creazione. « Esso è, ci dice il Gioberti, un effetto dell'atto concreativo che si appropria l'oggetto, rifacendolo e quasi ricreandolo, cioè imprimendogli la forma della propria mente, e improntando in esso le proprie idee. Proprietà importa appropriazione, e questa assimilazione ». Poi, soggiunge lo stesso filosofo, niuno veramente non possiede se non sè medesimo « possesso infatti è autonomia e medesimezza, e per possedere una cosa bisogna immedesimarsela, bisogna omogeneizzare l'eterogeneo ». Nè sono altrimenti che gradi di questa immedesimazione, l'occupazione, la trasformazione e la produzione (1). Nel che il torinese si accorda con le dottrine fondamentali del nostro intorno al primo sviluppo del diritto nel possesso che piglia l'attività intelligente di sè medesima e di tutto l'uomo, ed è questo ravvicinamento di alta lode al D'Acquisto che scriveva il detto Saggio e il mandava fuori prima che fossero già

(1) *Protologia*, vol II, saggio IV Società Torino, 1857

pubblicati que' pochi accenni del filosofo subalpino. Ma è da avvertire che il Gioberti guardò il diritto più nell'atto che nel potere, e il D'Acquisto si tenne anzi a questo che a quello, lasciando a desiderare le ragioni speciali del diritto individuale e di quella proprietà contro cui vanno direttamente le armi del socialismo che lo combatte come furto. Che, il socialismo parte dal fatto della proprietà di occupazione, ma de'tre fatti della proprietà giuridica ben pose il Gioberti che l'occupazione sia piuttosto una proprietà *potenziale* che *reale*: stantechè, l'atto più intrinseco al potere o alla verità è la produzione, e però, il più nobile fatto della proprietà sono il concetto, la scienza, la parola, e poi l'arte, e ultimo il possesso della cosa materiale per la occupazione. La persona per la virtù intrinseca de'suoi poteri ha il diritto di proprietà, e per l'atto della virtù ha la proprietà di diritto: ma questo non è mai obbiettivamente indefinita, bensì è di sua natura determinata e concreto. Se la persona collettiva è ben capace di possedere, essa intanto non possiede che per l'unità morale la cui virtù si compie nella data proprietà che è l'atto, più o meno esteso, ma sempre infinito e condizionato ad essa persona. Lo stato, o la società umana, sciolta dalle istituzioni civili (secondo gl'intendimenti sia de'comunisti, sia de'socialisti) non hanno occupazione nè immedesimazione della proprietà che per lo individuo, e il loro diritto piglia forma individua, concreta, come da singolare persona. Alla proprietà collettiva precede la proprietà individuale; e negata questa, perocchè si nega l'atto alla virtù o l'integrità al potere, è uopo che si neghi pure quella. Che il diritto alla proprietà sia di tutti, e la persona umana il porti con sè, nessuno v'ha che il neghi; ma il torto delle sette sociali è in questo che l'atto del potere sta alle ragioni, se non della occupazione, sì bene della trasformazione e della produzione, che sono pertinenza singolare dell'individuo. Poi, a questo individualità dell'atto che fa la proprietà individuale, si congiungono la tradizione e i diritti solidari; fonti di diritto sociale e conseguenza di questo diritto naturale. La importante

questione sulla divisione degli averi che ha portato ai nostri tempi i sogni speciosi di sconvolte menti, forse generose ma soverchiamente fantastiche e ignoranti della natura umana, nessun altra teorica di diritto potrà risolvere che quella data dal Vangelo Il diritto della proprietà individuale è consacrato dall'autorità della legge divina, e il dovere nel proprietario di soccorrere l'indigente e sollevare colle sue facoltà il misero è fatto dovere religioso, o carità che è fondata nell'amore di Dio, sostegno di quello del prossimo e speranza di retribuzione eterna con misura centuplicata. La mendicità che la scienza economica ha chiamato *pauperismo* è venuta su tantosto la carità evangelica si ridusse a tassa di poveri, o l'egoismo d'altro lato invase tutto coo le teoriche dell'utile. Ma appunto sopra queste teoriche materialiste ha messo piede il socialismo, e, tolta via la risoluzione data dal Vangelo e sostenuta nella carità, nessuno può dar torto alle sue terribili ragioni. Se tutta la felicità dell'uomo dee essere sulla terra, il povero ha pienissimo diritto di godere degli agi e de'beni del ricco, perchè conseguisca il fine di sua natura. La sola beatitudine o retribuzione promessa nell'altra vita può guardare il diritto del ricco in faccia del povero, e il solo soccorso o la possibile e vera distribuzione della ricchezza al povero è nella legge della carità evangelica data al ricco.

Se non che, andrebbero troppo per le lunghe, o Signori, queste ragioni, e basta sul proposito del *Saggio* del nostro filosofo avere notate le convenienze della sua teorica con gli accenni del Gioberti, e con la necessità della proprietà individuale che è il concreto della proprietà giuridica.

Se non che, in tanta occorrenza di stringere più forte la difesa de principii morali e sociali, a petto degli errori venuti dal panteismo alemanno che intese tosto alle sue applicazioni civili e sociali, il nostro filosofo, o Signori, vide la necessità dell'autorità e della legge, e scrisse sul proposito e diè fuori il suo *Saggio sulla necessità dell'autorità e della*

legge (1). Nel quale saggio, sia l'uomo in stato di natura come individuo, o in quello di civil comunanza come essere sociale, o nello stato religioso come credente, è dato a vedere che in tutte queste condizioni « avvi per l'uomo un'autorità ed una legge ministeriale »: le quali poi sono « la « ragione e la libertà per l'uomo individuo; l'autorità sociale « e la legge civile per l'uomo sociale; l'autorità e la legge « ecclesiastica per l'uomo credente ». E sopra questo disegno, l'Autore piglia ad esame la natura, le facoltà ed il fine che ha l'uomo, trova che queste sono così disposte, che non possono far senza dell'autorità e della legge, se non sviando l'uomo dalla sua natura e da' fini suoi, tantochè conduce tutti gli errori che possono oppugnare l'autorità e la legge, nel loro senso metafisico, alla sconoscenza di quali sieno la natura, le facoltà, ed il fine che ha l'uomo. Nel quale giudizio, l'esame dell'errore che piglia l'intelletto umano quando confonde quel che dovrebbe disgiungere nella conoscenza di sè, del mondo e di Dio, porta l'autore a cercare onde venga il panteismo, sia subbiettivo sia obbiettivo; e le sue indagini ti fanno vedere quanto profondamente sappia filosofare il nostro siciliano. Invero, non può il miglior modo essere considerata la creazione come appare nell'io, la cui percezione spontanea e necessaria intuisce *se stesso*, e *la causa in sè*, e la volontaria e libera *riflette ed analizza* quella prima, ossia la dimostra, trovando nell'io l'azione, ed in questa la virtù che « crea, contiene, ed abbraccia in sè il doppio « termine di cui ella è il legame necessario, cioè l'essere che « è creato e l'assoluto che crea » (p. 14). Pertanto, procede il nostro filosofo all'esame delle qualità della cognizione umana, e, distinguendola sì in *spontanea* e *riflessa*, che in *reale*, *sostanziale* e *fenomenale*, trova la prima qualità, presa come

(1) La prima edizione del 1850 portava questo titolo, il quale nella seconda fu mutato così: *Sulla necessità dell'autorità e della legge*, *opera di mons. F. Benedetto D'Acquisto arcivescovo di Monreale*. Palermo, Lao, 1861.

soggettiva, essenziale all' intelligenza finita, e vede l'errore del panteismo uscire dallo scambiare la cognizione reale soggettiva colla oggettiva che è della sola intelligenza infinita, di modo che « l'intelligenza identifica con sè l'essere, e creden- « dosi lo stesso essere identifica con esso la sua cognizione « reale ». Così, « immedesimando ciò che è sostanzialmente « distinto, sparisce la distinzione, e sparendo la distinzione « giudica essere la stessa cosa la intelligenza che intende e « l'essere inteso; ed ecco ove consiste l'errore capitale », cioè il panteismo. Il quale errore ha per conseguenza logica il cacciar via ogni autorità e legge, chè l'io in siffatto caso « si crede suprema autorità e giudice infallibile della verità » e basta tanto errore, nato dalla ignoranza della vera essenza della cognizione umana, a « precipitare la filosofia in un « abisso di errori ».

Ma, l'autorità e la legge si hanno per fermo dentro la stessa natura umana, nè da queste può fuggire, finchè sia tale: l'autorità e la legge ministeriale han la ragione nell'autorità e legge suprema, che è Dio. « L'autorità e la legge, « dice l'Autore, nella sostanza sono la potestà dell'essere « assoluto », la quale se va riferita allo stesso assoluto è *autorità*, perchè significa « il supremo suo dominio »: se poi si riferisce all'essere relativo « è comando attuale, cioè legge, « perchè stringe moralmente il potere dello stesso essere « dipendente; » nell'autorità si conosce il potere assoluto di « dar legge, e nella legge il supremo diritto dell'autorità « legislatrice ». La quale autorità, come suprema, fa partecipi della sua virtù, per quanto può esser conceduto a cosa creata e finita, « diverse persone secondo la loro rispettiva « missione ed officio, e costituisce in esse altrettante autorità, « le quali considerate nella specialità della loro natura e fun- « zione, sono assolute ed inviolabili, poichè se si supponesse « dipendenza, o se potessero violarsi, finirebbero di essere « autorità ». Da ciò, o Signori, e per la natura della cognizione umana, e per la potestà della virtù assoluta, da cui l'autorità e la legge pigliano natura per medesima, il nostro

filosofo va dall'autorità e legge morale e civile alla autorità e legge religiosa; e la rivelazione e la Chiesa, la grazia e la libertà umana, e infine l'incarnazione del Verbo divino e la glorificazione della creatura, mettono già il domma teologico a culmine della piramide scientifica, le cui fondamenta si levano sul principio sommo ed assoluto che è ora creatore, ora legislatore ed ora premiatore, sì che l'autorità assoluta è sostegno, la legge mezzo, e il fine compimento della creazione. Io credo di assai rilievo questa operetta del D'Acquisto, nella quale non solo si hanno i più sodi e i soli veri principj della filosofia morale e sociale, ma ci è combattuto per argomenti filosofici quel dispetto che portano taluni alla fede e alla Chiesa, quando già la rivelazione da una parte dà compimento alla conoscenza umana, e il magistero autorevole della Chiesa d'altra parte risponde alla natura dell'uomo, la quale senza l'autorità si perde in sogni e smette a poco andare le verità stesse che può tenere nell'ordine razionale, siccome si è visto in tutti i tempi. Non saprei dire che mostruosa accozzaglia di errori porgerebbe quella che si dice sapienza umana, senza il magistero tradizionale e conservativo di quel corpo che è stato prima e dopo di G. Cristo autorità sacra, e si è chiamato chiesa patriarcale, ebrea, cattolica. E guai ai popoli, o Signori, ove si crede essere spauracchio creato dall'ignoranza questo nome di *autorità*, di *legge*, di *fede*, di *Dio!* L'autorità della verità sarà presa dall'errore; le passioni e l'utile materiale sederanno al posto delle credenze religiose, e invece della Chiesa si vedranno le sette tenere il luogo del ministerio divino.

IV.

Della resurrezione de' corpi. Trattati di Teologia dommatica. Trattato de' sacramenti della legge evangelica (1861-1867)

Primachè il nostro filosofo avesse scritto il *Sistema della Scienza Universale*, in cui ha una parte speciale la filosofia

de'dommi rivelati, aveva già scritto di teologia in una *Introduzione al Trattato della verità della religione cristiana* pubblicata nel *Gerofilo Siciliano* del 1846, e poi nel 1861 dava fuori in un periodico religioso e civile, voglio dire nella *Religione e Patria*, e a parte in libretto, il *Ragionamento della resurrezione de'corpi*, al quale tenner dietro dopo un anno i *Trattati di teologia dommatica*. L'argomento razionale della resurrezione de'corpi sta tutto pel nostro filosofo e teologo nella possibilità che il corpo *materiale* possa mutarsi in corpo *spirituale*, si che nella resurrezione non si vedrà appunto che questo mutamento (1). Ripigliando così la sua teorica *de principj metafisici*, posta dalla connessione tra il prodotto della Forza e il concetto della Sapienza divina; e, benchè elementi della materia e del corpo, immateriali e non composti, nel mentre pur sono « centri di forza positiva precisati da'concetti » (onde la realtà, la individualità, la estensione e la percettibilità delle cose sensibili), trova che la loro sintesi, la quale è materia e corpo a ragione de' limiti interposti, può bene ridursi, rimossi altra fiata i limiti, alla unità originaria del prodotto della forza, o de'concetti della sapienza, e di questo mondo finire la materia e il corpo col mancamento della estensione. Ma, se il corpo organico che ha il suo centro un principio attivo e intelligente, il quale unifica in sè pel suo atto comprensivo e riassume in uno tutta la intelligibilità de'principj e la loro armonia già avvivata e sentita tanto da dirsi corpo vivente e animato, può bene discioglersi, siccome tutti gli altri corpi, c'è intanto coll'io umano che ha trovata la sua personalità nell'armonia sentita e intesa del corpo organico animale, un cotal corpo spirituale, che è la sintesi intesa dell'armonia de'principj. E questo sarà sempre come corpo, quantunque non animale, stante che la detta sintesi spirituale « non risulta da un solo atto semplice, ma di una infinità di atti determinati e provocati da'prin-

(1) « *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* ». Div. Pauli, I.ª Corinth., v. 44.

cipj » (p. 14), ed è più spirituale, perchè questi atti « sono sussistenti ed immedesimati nell'unità dell'atto intelligente, semplicissimo nella sua essenza », di guisa che in esso atto intelligente non entra la materialità de'principj, ma la loro intelligibilità, per la ragion che nell'unità e semplicità dell'atto, non entrano punto i limiti reali. Intanto, « questo corpo spirituale non ha realtà fuori dello spirito » (p. 15), però accompagna le anime che per la morte lasciano il corpo animale. Ora, poichè l'armonia de'principj componenti il corpo materiale « determina gli atti dello spirito e la loro armonia », sì che durante la vita del corpo materiale sono stati « con-
« nessi i principj reali cogli atti da essi principj determinati
« nello spirito, i quali atti restano e si consumano nello
« stesso spirito, per effetto di questa antecedente connessione
« i principj reali un'altra volta si riconnettono cogli stessi
« atti, e per essi collo spirito, e risulta di nuovo la persona
« umana; con questa differenza però che mentre l'uomo ap-
« parteneva al mondo materiale e corporeo, i limiti interposti
« fra i principj componenti il corpo erano reali, nella seconda
« ricongiunzione però i limiti sono mentali ed insieme inten-
« zionali, cioè come quelli che esistono fra gli atti dello spi-
« rito e fra i concetti; quindi tolti i limiti materiali, e restando
« i mentali e gl'intenzionali, il corpo resta corpo, ma diviene
« spirituale » (p. 15). Onde, in quanto esso mantiene la *sintesi intenzionale* de'concetti, riuniti per l'unità del prodotto della forza sostanzialmente con lo spirito umano, che dalla detta armonia ebbe la sua personalità, non è sempre che corpo, quantunque divenuto spirituale, e se manca de'limiti reali, non è manchevole de'principj e de'limiti mentali permanenti negli atti dello spirito in stato di persona spirituale. Conciossiachè, nella teorica del nostro, i limiti tra'principj reali che danno la composizione e l'armonia de'corpi, possono distinguersi in *reali*, *intenzionali*, e *mentali*. « Sono *reali* quelli che s'in-
« terpungono fra i principj realmente esistenti, e si dicono
« reali non perchè in sè stessi abbiano realtà, ma perchè
« si trovano tra'principii reali, i quali come per la loro

« realtà terminano il limite, così il limite termina e circoscrive il principio reale sono *intenzionali* quelli che non « coesistono tra i principii reali, ma fra i puri concetti e « le idealità, questi limiti hanno esistenza come l' hanno i « concetti, talchè l'esistenza de' concetti dà esistenza ai limiti frapposti i limiti *mentali* sono quelli che coesistono « fra gli atti dello spirito, siano in esempio i limiti che « distinguono gli atti semplici dello spirito determinati in « esso dalla percezione degli elementi reali, che realmente « lo modificano Questi limiti interposti fra gli atti e cogli « atti formano nello spirito le immagini, le quali sono una « specie di estensione spirituale » (p. 17). Pertanto, nella resurrezione, stantechè que' principii reali i quali componevano il corpo umano in quello stato determinato di loro armonia che chiuse la vita, ripiglieranno altra volta la stessa armonia, e « si congiungeranno sostanzialmente cogli atti « dello spirito che furono allora determinati dagli stessi principii e dalla loro armonia, e come l'unione de' principii « cogli atti da essi determinati sarà sostanziale, così i principii reali avranno gli stessi limiti che ebbero gli atti e « que' che hanno i concetti, cioè i limiti intenzionali, e la « forza de' principii anch'essa sostanzialmente si unirà all'anima, avrà la stessa unità e semplicità dello spirito a cui « sostanzialmente resta unita, rimanendo in esso le sole « tracce de' limiti ch'ebbe nello stato della forza corporea, « e così il corpo reale perdendo la estensione materiale e « la impenetrabilità, per la carenza de' limiti reali acquistera « il carattere della spiritualità senza lasciare di essere nella « sua sostanzialità vero corpo *oportet enim corruptibile hoc* « *induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem* » (I *Corint.* 15)

Quando S. Paolo, o Signori, accennò della resurrezione dei morti innanzi all'Areopago, ne fecero que' giudici tanta maraviglia che non ne vollero sapere avanti, e gli dissero che di quella resurrezione avrebbero udito a parlare un altra volta. E questo era segno, addimostrato con greca ur-

bantità, che quella dottrina tenevano come sogno del dottore ebreo Ma, i platonici doveano sapere che il loro maestro aveva presentita in qualche parte la dottrina della Buona Novella; sì che Sant'Agostino quattro secoli dopo rinfacciava i platonici de' suoi tempi di non logica incredulità rispetto a questo dogma del cristianesimo (1). Il quale dogma, da San Paolo agli ultimi dottori della scolastica e ai teologi de' tempi moderni, è stato sempre uno de' più gravi e difficili argomenti dell'apologetica e della scienza teologica. I padri apostolici, San Giustino, Sant' Efrem, Antenagora, Tertulliano, como poi San Gregorio Nisseno, San Zenone, San Giacomo di Nisiba, ne scrissero libri apposta, nè poco si trattennero sopra questo dogma cristiano nelle loro apologie o nelle polemiche contro gli eretici, Origene, Clemente Alessandrino, Sant' Ireneo, Sant'Agostino, sino ai due massimi dottori del medioevo, San Tommaso e San Bonaventura. Onde, il nostro filosofo e teologo non fece, o Signori, che raccogliere nella sua teorica le dottrine de' maestri cristiani, illustrando il dogma co' principii del suo sistema filosofico; e tenendosi sempre fermo alla identità de' corpi da risorgere e alla loro trasformazione in spirituali, nel che vanno tutti di accordo padri, dottori e teologi cattolici (2).

Si è veduto poi, o Signori, come il nostro filosofo si sia allontanato dalla teorica fondamentale del Miceli ponendo la novità non nella forza producente, ma nel prodotto suo; e così in questo ragionamento della resurrezione de corpi è mantenuta la stessa distanza fra le due dottrine del caposcuola monrealese del secolo XVIII, e dell'illustre suo concittadino del secolo XIX. Nel Miceli non essendo i corpi altro che termini estrinseci della Forza unica agente in perpetua novità, essa Forza può bene riprendere gli antichi termini, e se ne ha il corpo di prima: « la forza in individuo è « l'istessa, li stessi li termini, quindi l'istesso corpo » (3)

(1) *De Civit. Dei*, Lib XXII e Lib XIII, c. 23

(2) Ved. Klee, *Storia de' dogmi*, Cap. VII, *Della resurrezione*.

(3) Ved il Miceli, o l'*Apologia del sistema* ec *Saggio storico* di V. Miceli, pag 129

E ciò senza attendere che se la Forza è forza agente in continua novità, questa continova novità esclude il ritorno degli antichi termini, i quali repugnerebbero alla continua novità di essa Forza; nè poi senza il ritorno degli antichi termini ci sarebbe punto la resurrezione de' corpi. O la novità non sarebbe più novità, o se novità, il termine nuovo non sarebbe più quello stesso che compone già il dato corpo; e però non si avrebbe risurrezione, ma comparsa di nuovi modi della Forza che sarebbero nuovi termini e nuovi corpi. Nel nostro per l'appunto, la resurrezione è un ritorno dei principii primi, che sono non la Forza, ma il prodotto della forza, alla loro armonia cogli atti dello spirito già persona umana, e, perocchè i limiti intenzionali, onde la connessione, sono gli stessi, lo stesso è il corpo che si ricompone e si ferma per la carenza de' limiti reali in corpo non più animale, ma spirituale.

Ti riesce poi il nostro filosofo assai ammirevole quando entrando nella *Teologia dommatica* va colla ragione a penetrare per quanto si può nei dogmi della rivelazione, tirandone fuori quella scienza che è *l'ossequio razionabile* della fede, e la filosofia come può dirsi della rivelazione (1). La cognizione *reale* che è, secondo il Miceli e il nostro, della sapienza divina, viene in aiuto alla cognizione *fenomenica* o *sperimentale* e *intellettuale*, propria dell'uomo, e per la quale si attinge il *fenomeno* e il sostegno del fenomeno che è la *sostanza*, e così la mente umana, in forza dell' intimo collegamento tra il Creatore e la creatura, è fatta partecipe di essa cognizione, ovvero del lume reale che eleva la ragione, la quale di questo modo e per essa rivelazione o comunicazione, « partecipa dell'ordine naturale e del sovrannaturale, e congiunge in sè la teologia e la filosofia » (*Introd*, p. 21) Come la vita presente è preparazione alla vita futura, la vita fenomenica alla vita reale, l'ordine naturale al sovrannaturale, così la cognizione fenomenica e intellettuale può es-

(1) Ved. il nostro libro *Sulla Riforma cattolica della Chiesa*, e sulla *Filosofia della rivelazione* di V. Gioberti, *Lettere* Palermo, 1859

sere innalzata alla reale, ove si da la comunicazione di questa alla ragione, e n'esce l'atto misto di divino e di umano, di naturale e di sovrannaturale, di scienza e di fede. La rivelazione adunque è partecipazione della mente umana alla sapienza divina, e pero partecipazione di cognizione *reale* e perfettissima ed infallibile, onde l'autorità della rivelazione e la sommissione della fede, l'unità della credenza e l'unità de' credenti, ossia la Chiesa. La ragione, o Signori, che riceve il dogma rivelato, lo deve adorare: ma la fede cerca l'intelletto, secondo Sant'Anselmo, « talchè, la ragione che conosce per rivelazione il dogma e lo adora, « colla sua forza lo svolge e lo chiarisce agli occhi suoi « propri e ne dissipa le difficoltà e i dubbi: e così il dogma « ha la doppia certezza, quella cioè che nasce dall'autorità « assoluta di Dio, e quella che viene dal retto esercizio « della ragione illuminata dalla fede; così si allarga la ca- « pacità della intelligenza in un orizzonte d'immensa e pura « luce, la sublima e la trasporta dal regno ristretto e con- « fuso del fenomeno al regno immenso e luminoso della rea- « lità » (*Introd*, p 28). Pertanto, i *Trattati di Teologia* del D'Acquisto sono dommatici e razionali: la parte dommatica fa di tesi alla razionale, la fede precede la scienza, ma la scienza ritorna alla fede; e se poco o nulla c'è di nuovo nella posizione della tesi, molta novità è data al leggitore nello svolgimento razionale, massime per quello che riguarda il dogma di *Dio uno e dei suoi divini attributi*, stupendo trattato che ricorda insieme con l'altro *della creazione*, i più originali ed alti paragrafi del sistema della scienza universale. E bello è come, trattando della Trinità, ad imitazione di Sant'Agostino, contraffatta dal Lamennais e guasta più che d'altri dall'Hegel (1), fa appunto venire da essa Trinità divina tutto quello che vi ha nella creatura, sì che « lo stesso bello trae sua origine e radicale origine dalla « Trinità nell'unità, talchè senza la Trinità nell'unità il bello

(1) Ved. i nostri *Principii di filosofia prima*, Vol. II, Lez. IV, Palermo, 1863.

« non sarebbe possibile ». E qui è ripetuta la dottrina che viene innanzi sovra le altre in ogni libro del nostro filosofo, cioè, che la creatura è forza, idealità e connessione sostanziale dell'idealità con la forza, sì che tutti gli esseri per la intelligibilità si toccano, e per la forza fra loro comunicano. La quale dottrina, o Signori, se corregge da un lato la monadologia del Leibnizio e la ontologia del Miceli, ha il merito dall'altro di avere prevenuta la *metessi* della Protologia del Gioberti (1), sin dal Sistema della scienza universale, se pur non si voglia annunziata sin dal 1837, quando il nostro già preveniva la *formula ideale* della Introduzione allo studio della filosofia, nel Saggio sulla legge del commercio tra l'anima e il corpo dell'uomo.

(1) « Io chiamerei la metessi *relazione sostanziale degli esseri creati*, come i peripatetici chiamavano forme sostanziali le essenze delle cose. La mia definizione esprime: 1.° l'unità della metessi; 2.° il modo con cui la sua realità ci si manifesta, versante nelle relazioni degli esseri, 3.° la concretezza di tale unità metessica analoga a quella delle potenze moltiplici. Si potria anche chiamare relazione *soprasostanziale* per indicare che l'entità metessica è più fondamentale delle sostanze. L'universo mimetico è un tutto, un aggregato di sostanze distinte e connesse da semplici relazioni astratte e che come tali non si trovano realmente negli esseri di fuori, ma solo nella nostra mente e nella divina, perchè la relazione come tale non è nè può essere che nel pensiero. Tuttavia siamo certi che tali relazioni sussistono realmente nelle cose stesse e che quindi l'universo è uno in se stesso, che non è un semplice tutto e aggregato (l'unità del quale non è che estrinseca) ma una vera unità. Il negare l'obbiettività cosmica delle relazioni e l'unità intrinseca del Cosmo è idealismo parziale che logicamente conduce all'universale e ripugna al retto senso. Ma perchè ripugna al retto senso? Perchè lo spirito nostro oltre la percezione della mimesi ha anco quella della metessi. Ora l'universo metessico è una unità versante in una relazione universale e concreta che è la base e il principio delle sostanze e relazioni particolari. Tal relazione una e universale è sostanziale e soprasostanziale. È sostanziale, perchè concreta come le sostanze. È soprasostanziale, perchè è il fondamento concreto di esse sostanze e delle attinenze loro (*Protologia*, Vol. II. *Saggio* IV], p. 83-84. Torino, 1857) ». Non c'è in questa metessi giobertiana altro più che l'*unità* del prodotto della forza infinita, la quale pe' concetti della sapienza è fatta *moltiplicità* di esseri.

Sarei lungo a discorrere dietro all'autore au' Trattati come vanno disposti nel libro, e mi tengo a dire che il D'Acquisto ragiona sul dogma sempre cattolicamente, e nondimeno spesso ardito ed originale; e trova l'azione creatrice inseparabile dall'essere dell'uomo, sì che opera nell'uomo e con l'uomo, onde l'atto creante ritorna a sè stesso. Dio è il principio e il fine, e l'uomo aderisce all'azione divina per la natura sua morale, i cui atti son proprio posti da lui. Tanta vigorosa speculazione, che direi la metafisica de' dogmi rivelati, è il pregio principale di questo libro del nostro Arcivescovo, il quale libro pare a prima giunta da poco, stando alla sola parte dommatica, ma entrato il lettore nella parte razionale non trova più la scolastica di tanti altri trattati teologici, bensì trova il filosofo de' nostri tempi, comecchè in vesta un po' incolta e senza gli amminicoli dell'erudizione che fa per lo più l'addobbo più vistoso de' libri moderni. Nulla trovi di storia, di filologia comparata, di archeologia, di geologia, di astronomia e fisica, senza cui pare oggi non potere stare l'insegnamento teologico, il quale ha pure la sua parte progressiva, ed è questa delle attinenze de' dogmi con le scienze, con la storia, con la civile società. La teologia, o Signori, è immutabile nel dogma, ma progressiva ne' suoi svolgimenti, e dee camminare dello stesso modo come nelle cognizioni relative la mente umana non si ferma, ma sempre progrede: nè la teologia, nè il clero cui appartiene l'insegnamento dommatico debbono solamente afferrarsi al passato, tacersi al passato guardando all'avvenire è la via d'ogni cosa creata, dell'uomo, della scienza, quando c'è appunto vita non morte.

Il libro adunque del nostro sarebbe la sola metafisica della rivelazione per quel che c'è di razionale o di scientifico (e ben inteso non mai nel senso del così detto razionalismo teologico, uscito dal protestantesimo e finito oggi alla negazione del sovrannaturale e del sovrintelligibile, cioè del miracolo e del mistero), manca il corredo delle scienze secondarie a far compiuti questi Trattati di teologia dommatica. Chi ha veduto, o Signori, il Duomo di Monreale dal di fuori

non avrà argomentato mai quel che c'è di dentro; la stupenda architettura, que' mosaici e quell'oro, che fanno del tempio monrealese una delle più meravigliose cattedrali del medio evo. Ma, e quel magnifico duomo di re Guglielmo manca l'apparenza di fuori, l'esteriore sa di rustico, d'imperfetto, domanda la mano di architetti e di artefici che rendano conveniente prospetto alla cattedrale di marmi e d'oro: tale si presenta questo libro di monsignor D'Acquisto, l'arcivescovo riflette la sua cattedrale.

L'andamento stesso de' Trattati teologici segue il *Trattato de' sagramenti della legge evangelica*, siccome disposto a far compimento ai primi; ed io non vi trattengo, o Signori, di esso Trattato, sì perchè inedito, e sì perchè non potrei dare per ora che i soli titoli de' diciotto capi onde si compone (1).

Conchiudendo, pertanto, questo mio discorso, o Signori, intorno alla vita e alle opere del nostro illustre concittadino e socio, non saprei non ringraziarvi di avermi conceduto, che nel dolore di vedere mano mano andarsi spegnendo i rari splendori delle nostre glorie, mi confortassi un poco nelle dolci memorie del passato, e levassi la mia debole voce ad onorare per quanto sia in me un nome che, ben riverito da' suoi contemporanei, potrebbe forse nella dimenticanza forsennata della nostre storie andare anch'esso confuso e non curato. Illustrando il Miceli, sono stato largamente compensato delle mie fatiche a vedere onorato in Italia e fuori, massime in Francia, il caposcuola siciliano del secolo XVIII,

(1) E sono i seguenti: Cap. I. Gesù Cristo condusse l'uomo al fine per cui Dio lo creò. – Cap. II. Del peccato originale e della sua propagazione. – Cap. III. Del mondo come si propaga e si contrae il peccato originale. – Cap. IV. Chi fu esente dal peccato originale. – Cap. V. Del liberatore dal peccato. – Cap. VI. Come fu tolto il peccato dal mondo. – Cap. VII. Del vocabolo e definizione del Sacramento. – Cap. IX. De' Sacramenti in rapporto ai bisogni spirituali dell'uomo. – Cap. X. Del numero de' Sacramenti. – Cap. XI. Della necessità dei Sacramenti. – Cap. XII. De' Sacramenti che imprimono carattere nell'uomo. – Cap. XIII. Della esistenza de' Sacramenti. – Cap. XIV. Dell'autore de' Sacramenti. – Cap. XV. Del ministro de' Sacramenti. – Cap. XVII. Degli effetti de' Sacramenti. – Cap. XVIII. Delle cerimonie pei Sacramenti. Mss. di carte 140.

già dimenticato: poi, scrivendo, non è ancora un anno, del Mancino e dell'eclettismo in Sicilia, fu conosciuta anche fuori una pagina, o, come fu detto, un corto episodio dalla storia della filosofia in Sicilia (1). Ora, narrando brevemente la vita, esponendo più largamente le dottrine del D'Acquisto, spero, o Signori, vorrà essere confermato che con Benedetto D'Acquisto la Sicilia fu prima a porre il principio di creazione come fondamento del sano ontologismo de' nostri tempi inteso alla rinnovazione della più alta, soda e universale sapienza che sia stata mai nelle scuole filosofiche, cioè a dire al rinnovamento della filosofia italiana e cattolica, la quale in tempi antichi fu pitagorica e platonica, siccome nelle scuole cristiane del medio evo si tenne al vero realismo, e ne' tempi moderni fu ontologica e dialettica, speculativa e pratica, universale e particolare, temperata, religiosa, civile. Non credo, o Signori, ci potrà venir contrastato essere il D'Acquisto tra' principi della filosofia contemporanea italiana, siccome il Ventura è stato senza dubbio capo della scuola tomista che non conta pochi seguaci e nelle scuole italiane e nelle francesi: ma tengo piuttosto che potrebbe egli ben esserci invidiato, se nato non fosse in terra italiana e proprio nelle parti ove la scuola pitagorica fiorì così illustre da lasciarla come sedia della vera sapienza filosofica. Oggi, che son venute meno le invasioni barbariche materiali, le porte d'Italia si sono sciaguratamente aperte a peggiore invasione, perchè morale, e distruggitrice non di muraglie e di archi e di colonne, ma delle memorie nostre, dell'abito proprio del nostro pensiero, degli affetti e delle virtù che fanno la vera nazionalità de popoli. Ma in faccia a tanta petulante baldanza di dottrine non nostre, io non dispero, o Signori, che finchè i cieli non muteranno gli uomini, o la maligna fortuna non farà per sempre tacere le tradizioni de' nostri padri, che mani certo non pietose intenderebbero sperdere barbaramente, le dottrine che dureranno immortali in Italia saranno, come già sono state, dottrine italiane!

(1) Ved. *Revue des cours littéraires etc*, n. 45, p. 706 Paris, 1867





